Full reference on p. 155

177
La Casbah des Oudaïa

Rabat (Maroc)
8 juillet 1926
Georges Chevalier (1882-1967)
support de verre, autochrome
impression à partir de l'original
H. 9 ; l. 12 cm

Boulogne-Billancourt (France), musée départemental Albert-Kahn
inv. A 50 036 D

Cet autochrome montre le front de mer de Rabat, depuis l'estuaire du fleuve Bou Regreg. L'ensemble est dominé par la *qasba* des Oudaïa, la citadelle almohade al-Mahdiya fondée après la prise du site par les troupes de ʿAbd al-Muʾmin en 545 H. / 1151. Le nom actuel de cette citadelle ne lui fut donné qu'au début du XIXe siècle, après que le sultan alaouite y eut cantonné la tribu des Oudaïa. Georges Chevalier fut l'un des opérateurs importants du projet des « Archives de la planète » lancé par Albert Kahn. Fortement impliqué dans cette entreprise, il travailla bénévolement à la préservation des plaques de verre collectées par le mécène lorsque ce dernier fut ruiné, en 1936.

BTL/CD

bibliographie et expositions
Boulogne-Billancourt, 1999, p. 74-75.



Juifs du Maroc et Juifs d'Espagne : deux destins imbriqués

Des rapports étroits entre les Juifs du Maroc et les Juifs d'Espagne se sont tissés bien avant la grande vague de la fin du XVe siècle qui a vu des milliers de *Megorashim*, les Juifs expulsés d'Espagne et du Portugal, s'installer dans de très nombreuses communautés judéo-marocaines. Ces relations datent en fait du début du VIIe siècle, des années 612-613, quand le roi des Wisigoths Sisebut prit des mesures discriminatoires à l'encontre des Juifs d'Espagne pour les forcer à se convertir au christianisme sous peine de perdre leurs biens. Des milliers d'entre eux abjurèrent, mais d'autres préférèrent s'exiler : certains purent rejoindre le Maroc, d'autres la Gaule par les Pyrénées. À l'avènement de rois plus tolérants, une partie des réfugiés retournèrent en Espagne. Les fluctuations de cette politique antijuive des Wisigoths tout au long du VIIe siècle et au début du VIIIe entraînèrent un va-et-vient continuel entre les côtes espagnoles et les côtes marocaines[1]. Selon certaines sources, les Juifs d'Espagne auraient même projeté vers 694 de monter avec leurs frères du Maroc une force militaire commune capable de combattre le royaume wisigoth et de mettre fin aux persécutions antijuives[2]. Le complot déjoué, les représailles en Espagne furent plus dures encore. C'est peut-être ce qui explique la collaboration passive ou active de certaines communautés avec les conquérants arabo-berbères de la péninsule Ibérique, dirigés par Tariq b. Ziyad à partir de juillet 711, puis par Musa b. Nusayr.

Après la conquête rapide et presque complète de l'Espagne, et surtout après la formation du califat umayyade à Cordoue en 929 par ʿAbd al-Rahman III (891-961), les rapports entre les Juifs d'Andalousie et les Juifs du Maroc s'intensifièrent. Le calife umayyade de Cordoue réussit en effet à étendre son pouvoir sur le Maroc et une partie de l'Algérie, et les déplacements entre les deux rives de la Méditerranée s'en trouvèrent facilités.

L'instauration du califat coïncida avec la période que l'on a coutume d'appeler l'âge d'or du judaïsme espagnol, qui, pendant deux siècles, porta la vie intellectuelle juive, en hébreu et en arabe, à des sommets inégalés depuis la clôture du Talmud au Ve siècle. Au contact de la cour umayyade, des développements de la science, de la philosophie et de la poésie arabes, l'élite judéo-andalouse produisit des monuments intellectuels dans les domaines talmudique, poétique, scientifique, philosophique et théologique. Ce faisant, elle donna naissance à de grands commis de l'État umayyade, comme le médecin Hasdai Ibn Shaprout (915-970) à Cordoue et le poète Shmuel Ha-Naguid, ou Samuel Ibn Nagrela (993-1056), à Grenade, et plus tard à des poètes hébraïques de premier plan, comme Shelomo Ibn Gabirol (vers 1021-1058), Moshe Ibn ʿEzra (1055-1140), Abraham Ibn ʿEzra (1092-1167) et Judah Ha-Levi (vers 1085-1140), à un brillant philosophe, médecin et érudit dans les sciences de la Torah, comme Maimonide (1135-1204) [cat. **178** et **179**], et à bien d'autres auteurs, grammairiens, poètes, médecins, savants en sciences juives[3].

Ce que l'on sait moins, c'est que ce grand mouvement intellectuel juif fut initié par des auteurs en provenance du Maroc, et principalement de Fès, qui vit éclore aux Xe et XIe siècles une grande école de grammairiens, de poètes et de maîtres dans les études talmudiques et halakhiques. Parmi eux, il suffit de citer trois noms illustres. Le premier est le poète Dunash Ben Labrat (vers 920 – 990). Né à Fès, il alla d'abord se former à Bagdad chez R. Saʿadia Gaon le Fayyumite (882-942), le pionnier incontesté de ce renouveau juif, avant de retourner à Fès, puis de s'installer à Cordoue, où il fut le premier à adapter la métrique arabe quantifiée à la poésie de langue hébraïque. Le deuxième est le grammairien Yehudah Hayyuj, surnommé Abu Zakariya b. Yahya (945 – vers 1012). Né et formé à Fès, puis installé lui aussi à Cordoue, il y développa sa théorie des racines trilitères du lexique hébraïque. Le troisième est le grand talmudiste R. Isaac al-Fasi (1013-1103), surnommé *Ha-Rif*, né à la *Qalʿa* des Banu Hammad (Algérie) et formé à Kairouan. Il enseigna durant de longues années à Fès avant de s'installer à Cordoue puis à Lucène, où il prit la tête du rabbinat local à l'âge de soixante-quinze ans. Il fut le premier à codifier méthodiquement les préceptes de la *Halakha*, la loi juive, dispersés dans le Talmud, et fut donc le précurseur de Maimonide. À Fès même, ce renouveau intellectuel juif fut initié par Yehudah Ibn Quraysh de Tahert (2nde moitié du IXe – 1re moitié du Xe siècle). Poète, il se rendit

célèbre par sa *Risala*, ou épître, consacrée à une étude de linguistique comparée (la première du genre dans le domaine hébraïque), qu'il adressa aux Juifs de Fès pour les exhorter à continuer de lire la traduction araméenne du Pentateuque, parallèlement à la version hébraïque, et ce afin de sauvegarder la connaissance de l'araméen, si nécessaire à la compréhension de certains termes obscurs de la Torah [4].

Malheureusement, ces grands mouvements intellectuels juifs prirent fin aussi bien à Fès qu'en Andalousie sous les dures persécutions de la dynastie almohade, qui contraignirent ces communautés juives à embrasser l'islam pendant près de quatre générations. Cette politique coercitive a paralysé toute vie juive publique, interdit tout enseignement et bloqué la pensée juive pour les siècles à venir. L'exemple de Maimonide et le parcours de sa famille en sont emblématiques (art. Stollman *[voir p. 312-314* et cat. **178***]*, bien qu'ils témoignent dans le même temps d'un véritable dynamisme intellectuel [5].

Les Mérinides furent plus tolérants envers les Juifs et permirent à ceux qui le souhaitaient de recouvrer leur religion. Dès la fin du XIIIe siècle, la vie juive reprit donc au Maroc comme dans les autres communautés d'Afrique du Nord [6]. En témoignent les recueils manuscrits de prières hébraïques, reflétant les traditions liturgiques anciennes de Fès, datant d'avant l'arrivée des *Megorashim*, et copiés aux XIVe et XVe siècles [7] *[fig. 1]*. Cependant, la création juive aussi bien que dans le domaine de la poésie hébraïque que dans celui de la *Halakha* et de la pensée juive ne put reprendre en Afrique du Nord qu'après l'arrivée en 1392 des réfugiés juifs d'Espagne qui avaient réussi à fuir les dures persécutions catholiques de la fin du XIVe siècle à Séville, en Catalogne et à Majorque. Durant tout le XVe siècle, de nombreuses familles juives d'Espagne purent se soustraire aux persécutions chrétiennes et s'installèrent dans différentes communautés judéo-marocaines comme Fès [8]. Un groupe important en provenance de Séville fonda même une nouvelle communauté à Debdou, au nord-est du Maroc [9].

Les *Megorashim* qui s'installèrent par milliers à la fin du XVe siècle au Maroc se trouvèrent confrontés aux communautés de *Toshavim*, ou Juifs autochtones, qui avaient encore du mal à se relever des séquelles des persécutions almohades et autres événements tragiques survenus sous les Mérinides. Durant ce même siècle, la communauté de Fès connut même deux événements qui la déstabilisèrent fortement. Le premier se produisit en 1438, lorsque le souverain mérinide décida de déplacer tous les Juifs dans le quartier du Mellah à Fès Jdid *[art. Rguig]*. Beaucoup de familles refusèrent de quitter leurs maisons et leurs commerces et préférèrent se convertir à l'islam pour pouvoir rester chez elles. Le second événement eut lieu en 1465, quand le Mellah subit les assauts de la population musulmane et que des milliers d'habitants furent massacrés, d'autres n'ayant réchappé que parce qu'ils avaient abjuré. Ce massacre faisait suite à la révolte des *shurafa'*, qui s'était achevée par le meurtre du dernier sultan mérinide 'Abd al-Haqq (r. vers 1421-1465) et de son vizir juif Harun Ibn Battach [10]. La communauté juive de Fès ne put se relever de cette catastrophe qu'une dizaine d'années plus tard, sous le nouveau souverain wattasside Muhammad al-Shaykh (1472-1505), qui permit à ceux qui le souhaitaient de recouvrer leur foi. Ces conversions forcées massives s'ajoutèrent à celles des périodes précédentes, donnant naissance à un important groupe social de Juifs convertis à l'islam. Désignés sous le nom de *Bildiyyin*, ou autochtones, ils jouèrent jusqu'au XXe siècle un rôle important dans la société et l'économie de Fès, à l'écart de la communauté juive [11].

L'arrivée au Maroc des groupes d'expulsés juifs (les *Megorashim*) d'Espagne à partir de l'été 1492 et du Portugal à partir de 1497, puis des « nouveaux-chrétiens » ou « Marranes » qui souhaitaient revenir au judaïsme, bouleversa profondément les institutions, la création intellectuelle et littéraire, les langues parlées et les formes de vie juives dans de très nombreuses communautés. Sans ces apports démographiques, humains, culturels et intellectuels des *Megorashim*, la physionomie du judaïsme marocain, telle qu'elle était avant la dispersion des communautés dans le troisième quart du XXe siècle, aurait été complètement différente.

L'installation progressive des expulsés ranima la vie juive, renouvela la réflexion et la création dans les différents domaines de l'exégèse biblique et talmudique, de la *Halakha*, des lettres hébraïques et de la pensée juive, et revigora et enrichit l'enseignement juif traditionnel [12]. Elle suscita aussi la renaissance de la poésie hébraïque, grâce à l'arrivée de poètes espagnols comme Rabbi Abraham Ibn Zimra (ou Ben-Zamirro). Parti en 1492, ce dernier se fixa à Safi en 1508, après s'être d'abord installé à Tlemcen et Oran, et il a laissé un corpus poétique d'une grande vigueur dans une langue hébraïque châtiée.

Selon certaines estimations, près de trente mille réfugiés juifs trouvèrent asile au Maroc à la fin du XVe siècle en provenance

de l'Espagne et du Portugal. Tous n'y demeurèrent pas, à cause des dures épreuves vécues lors de la traversée de la mer, des violences subies après leur accostage et de la famine dont ils avaient souffert les premières années [13]. Certains groupes retournèrent même assez vite en Espagne et au Portugal, abjurant leur judaïsme. La plupart des nouveaux arrivés s'accoutumèrent cependant à leur nouvelle vie en terre marocaine, aux côtés des Juifs autochtones, les *Toshavim*, qui les reçurent d'abord avec des sentiments partagés. D'une part, ces derniers étaient heureux de voir leurs frères échapper aux persécutions chrétiennes et tenir ferme à leur foi commune, et de pouvoir bénéficier de leurs savoirs talmudiques. De l'autre, ils étaient conscients de leur supériorité professionnelle et économique, et parfois même numérique, comme à Fès, qui allait permettre aux Juifs espagnols de l'emporter à leurs dépens. C'est cette ambivalence qui a nourri certaines tensions entre les deux communautés, d'autant que dans les localités où s'étaient installés des groupes importants de *Megorashim*, comme Fès [14] et Marrakech [15], ces derniers ont tenu à garder au début leurs distances par rapport aux *Toshavim*. Ils y formèrent même des communautés autonomes, avec des synagogues et des autorités rabbiniques, des coutumes et des langues juives séparées, le judéo-castillan et judéo-portugais d'un côté et le judéo-arabe local de l'autre. Dans les nombreuses communautés urbaines et semi-urbaines où ils s'étaient établis, les *Megorashim* s'imposèrent assez vite [16]. Ils prirent le *leadership* communautaire, aussi bien rabbinique que civil, et formèrent une nouvelle élite économique et sociale. Petit à petit, ils transmirent aussi leurs modes de vie, leurs savoirs, leur cuisine et leurs vêtements d'apparat, comme al-*Kaswa al-Kbira* ou la grande robe de mariée, aux *Toshavim*. Après une période de tensions, ils parvinrent même à leur imposer certaines de leurs coutumes *halakhiques*, c'est-à-dire afférentes à la loi juive [17].



fig. 1
Recueil de prières en hébreu copié à Fès en 1401. Paris, BnF, département des Manuscrits, inv. Hébreu 657, fol. 5 vº

178
Perush Hamishna, Seder Nashim / Commentaire de la Mishna, Seder Nashim

Moïse ben Maïmone, dit Maimonide
Égypte
vers 1168
autographe
papier
91 folios
reliure moderne
H. 27,6 ; l. 19,8 cm

autres mentions manuscrites
Annotations de Maimonide, de son fils Abraham, ainsi que de son petit-fils David ; sur le premier folio, marque de propriétaire en hébreu : « Israel Abadi »

historique
Acquis à Damas à la fin du XIXe siècle par la famille Toledano ; entre dans la collection de David Solomon Sassoon en 1909, puis à la National Library of Israel en 1975

Jérusalem (Israël), The National Library of Israel
inv. Heb. 4º5703

Un penseur juif de l'époque almohade

Le cat. **178** est une section du *Commentaire de la Mishna* en judéo-arabe composé par Maimonide. Il en commença la rédaction à Fès vers 1161, et l'acheva en Égypte en 1168, âgé alors d'à peine trente ans. Bien qu'elle ait été écrite par un jeune savant – et du propre aveu de ce dernier dans le colophon du manuscrit, pendant son errance d'un continent à un autre –, l'œuvre est toujours considérée avec intérêt par les étudiants en théologie, philosophie et *Halakha*.

Copié en graphie semi-cursive *sefardi*, il s'agit d'un volume de la version acceptée du *Commentaire*, c'est-à-dire la copie mise au propre du texte corrigé par l'auteur. S'il n'y eut jamais de doute quant à l'utilisation par Maimonide lui-même de ce manuscrit, qui contient d'ailleurs ses notes et quelques amendements marginaux, plusieurs chercheurs se sont interrogés au cours du XXe siècle sur son caractère réellement autographe. Ces réserves ont depuis été écartées, et ce volume est universellement accepté comme un manuscrit copié par Maimonide lui-même en Égypte, après 1168[1].

Maimonide était un Méditerranéen. Né vers 1138 dans la Cordoue almoravide, il passa plusieurs années au Maroc, et notamment à Fès entre 1160 et 1165, avant de s'installer en Égypte[2]. Son *Commentaire* a donc été conçu par un homme dont l'esprit avait été façonné par deux cultures : celle du judaïsme rabbinique, dans laquelle il est nommé Moshe b. Maimon ha-Sefaradi, et celle arabo-islamique, où il est célèbre sous le nom de Abu 'Imran Musa b. Maymun al-Qurtubi al-Andalusi. Le fait que son *Commentaire*, de même que son œuvre philosophique le *Guide des égarés*, qui ont eu un impact sur la culture occidentale au travers de penseurs divers tels Thomas d'Aquin, Spinoza et Leibniz, ait été composé en judéo-arabe n'est pas une coïncidence : cette langue constituait une plateforme linguistique qui facilitait et stimulait les échanges transculturels

entre judaïsme et islam. Maimonide, qui fut l'un des plus grands philosophes juifs de la période médiévale, et probablement le plus grand halakhiste de tous les temps, a finalement interprété la tradition juive juridique au travers du filtre multiculturel de son époque. Son œuvre, y compris les textes les plus liés au judaïsme et notamment à la *Halakha*, fut influencée par la pensée arabo-musulmane. Bien qu'ayant subi près de vingt années d'oppression almohade, responsables de l'anéantissement de nombreuses communautés tant en Espagne qu'au Maghreb, Maimonide fut en effet fortement marqué par leur idéologie dans ses réflexions théologiques sur des sujets tels que le monothéisme et le messianisme [3].

La *Mishna* est l'un des textes de base du judaïsme rabbinique. Il s'agit d'un court essai juridique composé en hébreu au début du IIIe siècle par Rabbi Juda Hanassi, puis transmis oralement jusqu'à sa mise par écrit au VIIIe siècle. Très rapidement, il devint, tant en Palestine qu'en Babylonie, le fondement des discussions théoriques juridiques dans les écoles rabbiniques, lesquelles, formulées en araméen, furent modifiées pour former les Talmud babylonien et palestinien. Le Talmud babylonien éclipsa alors rapidement l'étude de la *Mishna*, qui fut un temps délaissée. La *Mishna* contient plus de quatre mille unités textuelles de brèves opinions juridiques juives, incluant souvent des références aux désaccords halakhites entre certains rabbins et certaines écoles. Une dizaine de ces unités forment les chapitres, qui sont assemblés en traités dédiés à un sujet halakhite. La *Mishna* est divisée en sections, dites « livres » *(sedarim)*, qui regroupent ces traités. Le volume présenté ici contient le livre *Ha-Nashim*, « Le Livre des femmes », formé de sept traités traitant principalement du droit de la famille.

Le *Commentaire* de Maimonide est la plus ancienne interprétation complète de la *Mishna*. Sa méthodologie, appliquée à l'ensemble de l'œuvre, est présentée en introduction : chaque unité au sein du manuscrit s'ouvre par une citation du texte hébraïque de la *Mishna*, suivi du commentaire en judéo-arabe, qui peut faire appel également à différentes versions du texte, parfois influencées par le Talmud babylonien [4]. Chaque réflexion est amenée par une analyse du sens exact des termes utilisés dans le texte mishnaïque, puis se poursuit en donnant les fondements juridiques de ces citations, développant parfois des discussions talmudiques complexes. En dépit de l'importante quantité de commentaires rédigés par la suite, celui de Maimonide a conservé son prestige, et reste considéré comme l'une des plus importantes contributions sur le sujet, par sa qualité, en tant que commentaire lucide et exhaustif d'un texte fondamental du judaïsme rabbinique, et par l'autorité de son auteur. En raison de la position unique de Maimonide au sein de la tradition jurisprudentielle juive, comprendre ses réflexions sur les différents sujets était, et reste, essentiel pour nombre de halakhistes. En se fondant sur une analyse minutieuse du Talmud, Maimonide est parvenu non seulement à transmettre le sens précis de la *Mishna*, mais également à déterminer l'opinion en vigueur sur chaque sujet halakhite.

Maimonide eut l'occasion de reformuler ses positions halakhites dans sa *Mishne Tora* [cat. **179**]. Cependant, pour appréhender complètement les points de vue du maître sur ces questions halakhites, il faut se tourner davantage vers son *Commentaire*, non seulement parce qu'il en existe une copie autographe, mais également parce que nombre de ses opinions et rationalisations ne sont évoquées que là.

L'interaction entre philosophie, idéologie et droit caractérise l'œuvre que Maimonide nous a léguée. Son *Commentaire* ne se borne pas à donner des explications juridiques, il les complète par des traités philosophiques et théologiques disposés en tête de section. Ces travaux, suffisamment importants pour passer pour de véritables traités autonomes, contribuent au caractère extraordinaire de ce texte. En effet, le *Commentaire* contient trois monographies qui sont devenues la pierre de touche de la philosophie du judaïsme : l'introduction à la *Mishna*, première véritable approche de la philosophie de la loi orale rabbinique ; l'introduction au *Pereq Heleq*, un traité théologique dédié aux croyances juives, avec une attention particulière portée à la théorie des récompenses et des châtiments, ainsi qu'à l'eschatologie ; et une introduction au *Pirqe Avot*, également intitulée « Huit chapitres », soit une présentation psychologique et éthique fortement dérivée de l'aristotélisme arabe et notamment de al-Farabi, dans laquelle Maimonide explique comment surmonter les obstacles mentaux et émotionnels qui empêchent l'être humain d'atteindre la perfection.

Outre ces trois réflexions monographiques, le *Commentaire* contient de nombreuses réflexions éthiques, comme on peut le voir dans le cat. **178** : « [...] car notre loi ne permet en aucun cas d'enseigner une quelconque [...] sagesse contre rémunération [...] et je suis abasourdi par ces grands hommes, aveuglés par la cupidité et niant la vérité, qui lèvent des fonds à leur profit en échange de lois et d'enseignement, s'appuyant sur de faibles preuves ».

Dans son introduction au *Commentaire,* Maimonide indique qu'il ne s'agit pas là de sa première œuvre. À l'âge de vingt-trois ans, il a en effet déjà rédigé des interprétations des trois tiers du Talmud babylonien. Cependant, il n'a jamais rien fait pour diffuser ces textes, qui sont à ses yeux des notes personnelles, jetées sur le papier alors qu'il étudiait le Talmud. Elles lui ont cependant servi dans son travail de commentaire de la *Mishna*. Le *Commentaire* peut être compris comme une étape dans la démarche de Maimonide pour produire une œuvre originale, une sorte de *digest* mis à jour et complet de la loi juive [5], qu'il parachève avec sa *Mishne Tora* en restructurant et en mettant à jour la *Mishna* de Rabbi Juda Hanassi grâce aux discussions talmudiques qu'il a menées en tant qu'enseignant. Si l'on considère les quatre raisons présentées dans l'introduction à la *Mishna* où Maimonide explique la composition du *Commentaire*, il apparaît clairement qu'il considérait cette œuvre comme une étape préparatoire à la rédaction de la *Mishne Tora*. Les deux premières raisons données par Maimonide sont ainsi la compréhension de la *Mishna* d'après l'interprétation talmudique, et la détermination de l'opinion prévalant dans la *Mishna*. Maimonide imite dans la *Mishne Tora* le style et le langage de la *Mishna*. Le préalable à cet achèvement était pour lui une étude méticuleuse du texte, qui n'était alors plus étudié directement. Cependant, les annotations et amendements visibles dans ce manuscrit indiquent que Maimonide continua de perfectionner son *Commentaire* alors même qu'il avait achevé sa *Mishne*, preuve de la valeur qu'il accordait à ce travail préparatoire.

L'apparence de ce volume du *Commentaire* est trompeuse. L'écriture est soignée, et les corrections apportées par Maimonide, peu nombreuses. On pourrait en déduire que l'auteur, à l'instar de Mozart, composait son texte « dans sa tête », pour ne plus lui apporter par la suite que quelques changements mineurs. En réalité, des fragments du *Commentaire*, de la *Mishne Tora* et du *Guide des égarés* découverts dans la Genizah du Caire ont prouvé que ce n'était pas le cas : Maimonide, à la manière de Beethoven, revenait constamment sur son texte, qu'il raturait et amendait. À ce jour, plus d'une vingtaine de ces fragments de brouillon autographe du *Commentaire* sont conservés dans différentes bibliothèques anglaises, américaines et russes. La comparaison de ces fragments avec la copie validée du texte projette un éclairage tout à fait surprenant sur cette œuvre d'une importance majeure, qui a évolué sur les questions tant halakhites que linguistiques. Simon Hopkins a ainsi pu démontrer que les plus anciens fragments autographes du texte étaient composés dans un judéo-arabe occidental, relativement dialectal, tandis que l'autographe validé par Maimonide, devenu égyptien, est rédigé dans une langue nettement plus orientale et soutenue.

Cinq des six livres du *Commentaire* autographe ont été conservés jusqu'à nos jours, ce qui fait de ce texte un cas exceptionnel pour une œuvre médiévale juive de premier plan. Nous savons que la famille de Maimonide résida en Égypte pendant près de deux siècles après sa mort. Le manuscrit contient des annotations apportées par au moins deux de ses propriétaires successifs, tous deux descendants du philosophe, notamment son illustre fils Abraham. David b. Joshua, de la cinquième génération de descendants, immigra à Alep (Syrie) à la fin du XIVe siècle, emportant avec lui une importante partie de la bibliothèque familiale, qui fut alors utilisée par les savants locaux et probablement léguée à la communauté. Deux siècles plus tard, Edward Pococke eut l'occasion de servir à Alep comme aumônier de la Compagnie du Levant des marchands anglais. Là, il acquit différents manuscrits, dont une section du *Commentaire* (livres *Neziqin* et *Qodashim*). Quelque quarante ans après qu'il eut quitté la Syrie, son étudiant Robert Huntington put faire l'acquisition de l'ordre de *Zeraim*. En 1692, la Bodleian Library à Oxford récupéra sa collection, à laquelle fut ajoutée la section du *Commentaire* rapportée par Pococke. Il s'écoula plus de deux siècles avant que deux autres volumes, les livres *Mo'ed* et *Nashim*, ne soient découverts à Damas par les frères Toledano. Ces derniers les achetèrent à leur propriétaire, qui n'en connaissait visiblement pas l'importance. En 1909, David Solomon Sassoon, un Juif britannique originaire d'Irak, fit l'acquisition des deux manuscrits des frères Toledano. Il remit les pages dans le bon ordre, avant de faire restaurer et relier les manuscrits. Ceux-ci restèrent dans la collection familiale jusqu'en 1975, date à laquelle ils furent vendus aux enchères et acquis par la National Library of Israel, qui les fit entrer dans sa collection Judaica.

Une main de lecture médiévale à Qsar Seghir

Pour éviter de toucher de la main le texte sacré de la Torah, l'usage veut que le lecteur utilise un pointeur, ou main de lecture, appelé *yad* en hébreu. L'origine de cet usage se trouverait dans un passage du Talmud où les sages nous enseignent : « celui qui tient un rouleau de la Torah lorsque celui-ci est nu sera enterré nu[1] ». Il est à noter que ce type d'objet n'est pas exclusif au monde juif puisqu'il en existe des équivalents dans le monde musulman, notamment en contexte shi'ite en Iran, et en Turquie à l'époque contemporaine. Toutefois, le Coran n'étant pas frappé d'une interdiction de contact, cet usage est plutôt limité[2].

L'aspect de ces pointeurs diffère selon les communautés : ils peuvent adopter la forme d'une petite baguette simple, ou se terminer par une main, parfois avec un doigt pointé. Ils sont généralement pourvus d'un anneau ou d'une chaîne permettant de les suspendre au rouleau de la Torah. Le pointeur le plus ancien qui nous soit parvenu date du XIIe ou du XIIIe siècle et vient d'Afghanistan. Il a la forme non pas d'une main mais d'une baguette aux extrémités terminées par une feuille stylisée[3]. Quant à la plus ancienne main de lecture connue, elle vient de Ferrare, en Italie, et date de 1487-1488[4]. Elle est en métal. Pour l'Occident musulman médiéval, nous ne conservons aucun modèle de main de lecture, et celles qui nous sont parvenues datent des XIXe et XXe siècles. Elles sont généralement en métal, notamment en argent, mais d'autres matériaux, comme le bois, l'os ou l'ivoire, ont certainement été utilisés. La découverte à Qsar Seghir, en contexte archéologique, d'un objet susceptible d'être identifié comme une main de lecture permet de proposer un nouveau jalon chronologique pour cette pratique.

Idéalement situé dans une baie bien protégée sur le détroit de Gibraltar, le site portuaire de Qsar Seghir occupe un emplacement stratégique sur la péninsule Tingitane. Il a de fait été occupé dès l'Antiquité. À l'époque islamique, il devint l'un des points de départ privilégiés des troupes envoyées faire le *djihad* en péninsule Ibérique, notamment à l'époque almohade. La ville resta dans le giron musulman jusqu'en 1458, date à laquelle des troupes portugaises s'en emparèrent et l'occupèrent jusqu'en 1550. Elle cessa alors d'être habitée[5].

Dans les années 1970, Charles Redman lança d'importants chantiers de fouilles au cours desquels il mit au jour ces deux grandes phases d'occupation, musulmane et portugaise[6]. Dans les niveaux correspondant à la phase d'occupation musulmane, qui s'étend du début du VIIIe à la seconde moitié du XVe siècle, il découvrit un bâtonnet en ivoire sculpté d'une petite main à l'index dressé *[fig. 1]*. Cette petite main, qui a les doigts repliés, sauf l'index, semble sortir d'une manche en forme de balustre, achevée par une section rectangulaire. Elle est mentionnée dans deux publications rendant compte de ces fouilles[7]. Dans les deux cas, aucune précision n'est donnée sur l'objet ni sur le contexte exact de sa découverte. Son identification même est restée problématique, puisqu'il a alors été interprété comme un applicateur de fard[8]. Une comparaison avec les mains de lecture juives connues pour d'autres périodes chronologiques et/ou d'autres aires géographiques permet de proposer une autre identification, à savoir celle d'un pointeur.

Or, sa découverte en contexte stratigraphique permet de confirmer son antériorité par rapport à la conquête portugaise. Témoignage de la vie de communautés juives survivant à l'épisode des conversions forcées à l'époque almohade, cette main serait l'exemple le plus ancien connu de *yad* sur le pourtour méditerranéen. En l'état de la bibliographie sur le matériel trouvé lors de ces fouilles anciennes, et en raison de la perte de cet objet dans les réserves du site, il est malheureusement impossible d'en proposer une datation plus précise[9].

NP



fig. 1
Main de lecture découverte à Qsar Seghir
(Redman, Anzalone et Rubertone, 1977-1978, p. 185)

179
« La répétition de la Loi » ou encore « La main forte », *Mishne Tora* (Livre de la Connaissance, Livre de l'Amour et Livre du Temps)
משנה תורה
(ספר מדע, אהבה, זמנים)

Moïse ben Maïmone, dit Maimonide
Afrique du Nord, Maroc ?
XIVe siècle
papier
300 folios
reliure de maroquin rouge aux chiffre et armes de Jean-Baptiste Colbert ; ancienne cote Colbert 645
H. 30,7 ; l. 22,6 cm

autres mentions manuscrites
Étienne Baluze, bibliothécaire de Jean-Baptiste Colbert, au folio 1

historique
Acquis à Alep (Syrie) par Jean-Michel Vanslebe en 1674 pour le compte de Jean-Baptiste Colbert ; estampille de la Bibliothèque royale (avant 1745)

Paris (France), BnF
inv. Hébreu 341

Manuscrit de vingt-cinq lignes de texte par page à l'encre brun-noir. Le texte est disposé sur une colonne, et soigneusement calligraphié sur du papier européen. Les titres sont inscrits dans des caractères plus importants, rythmant la composition des pages. Ce manuscrit contient un texte emblématique de la pensée de Maimonide *[voir p. 312-314]*, la *Mishne Tora*, dans lequel il parvient à donner un panorama complet de la loi juive au regard des discussions talmudiques qu'il a pu avoir dans sa carrière. Il s'agit donc de l'achèvement de la démarche amorcée avec son *Commentaire* [cat. **178**].

LH

bibliographie et expositions
Munk *et alii*, 1866.



L’art des mosquées et la piété almohade

Le dogme religieux almohade doit pouvoir s’exprimer dans des lieux nouvellement consacrés, imprimant la nouvelle foi à l’espace urbain. Les principales villes de l’empire sont donc dotées de nouvelles grandes-mosquées, à l’orientation canonique recalculée, et des corans monumentaux envoyés dans tout l’empire. La piété quotidienne s’en trouve également imprégnée, comme en témoignent la production de petits corans enluminés à usage privé et la multiplication du mobilier lié à l’eau et aux ablutions.

La mosquée de la Kutubiyya à Marrakech

Contribution à l'étude des mosquées almohades

Originaires de la tribu des Masmuda du Haut Atlas, les Almohades fondèrent au XIIe siècle un État très puissant qui put anéantir les Almoravides, les Zirides et les Hammadides, et exercer son hégémonie sur un vaste territoire étendu au Maghreb et à al-Andalus. La légitimité politique de cette dynastie est liée notamment à l'adoption de nouvelles conceptions religieuses, fondées sur la rigueur et l'austérité, telles qu'elles furent élaborées par la figure emblématique du *Mahdi* Ibn Tumart. Ces principes idéologiques s'observent dans différentes réalisations architecturales, en particulier les grandes-mosquées datant de l'époque des deux souverains almohades 'Abd al-Mu'min et Abu Yusuf Ya'qub. C'est sous le règne de ces deux sultans, qualifiés de grands bâtisseurs, que furent édifiés les monuments religieux les plus célèbres : la mosquée de Taza, la mosquée de Tinmal, la Kutubiyya de Marrakech, la mosquée de Hasan à Rabat et la mosquée de Séville.

La plus ancienne mosquée almohade est celle de Taza, bâtie par 'Abd al-Mu'min peu après la conquête de cette ville en 1142 [1]. Agrandi à l'époque du sultan mérinide Abu Sa'id 'Uthman (1324), le plan initial de type barlong présentait une salle de prière à neuf nefs longitudinales, celle du centre étant plus large, de même que la nef parallèle au mur de *qibla* ; cette nef-transept est couverte par trois coupoles, au-devant du mihrab et aux deux extrémités. La cour, plus large que profonde, est encadrée par deux galeries à nefs multiples *[fig. 1 et 2]*. Le minaret, de forme trapue et de décor très modeste, occupe l'angle nord-est de cet édifice.

À Marrakech, le même souverain lança en 1147 les travaux de construction de la Kutubiyya primitive [2]. Peu d'années après sa fondation, cette grande-mosquée fut détruite et remplacée par la Kutubiyya actuelle, qui remonte à 1158. De forme trapézoïdale, elle se compose d'une salle de prière plus large que profonde, précédée d'une cour barlongue bordée de deux galeries à quatre nefs. La salle de prière compte dix-sept nefs perpendiculaires au mur de la *qibla* et présente un plan en T formé par une nef médiane plus importante, coupant une nef parallèle au mur de *qibla* également plus large et couverte de cinq coupoles [cat. **181**]. L'entrée à la mosquée se fait par huit portes latérales, percées en vis-à-vis dans les murs est et ouest. Le minaret situé dans l'angle nord-est de la mosquée [cat. **180**] est une tour carrée dont le parapet est couronné d'une frise de merlons en dents de scie et d'un lanternon lambrissé de carreaux de faïence bichromes (vert et blanc) [cat. **183** et **184**] et coiffé d'une coupolette à godrons. Les façades de la tour présentent un décor varié sur trois registres ; le premier est garni d'un grand arc à lambrequin qui enveloppe deux ouvertures jumelées ; le deuxième est souligné par un encadrement rectangulaire et orné d'un arc appareillé qui délimite deux fenêtres jumelées, alors que le troisième registre renferme quatre ouvertures arquées surmontées d'un réseau d'entrelacs d'arcs lobés [3].

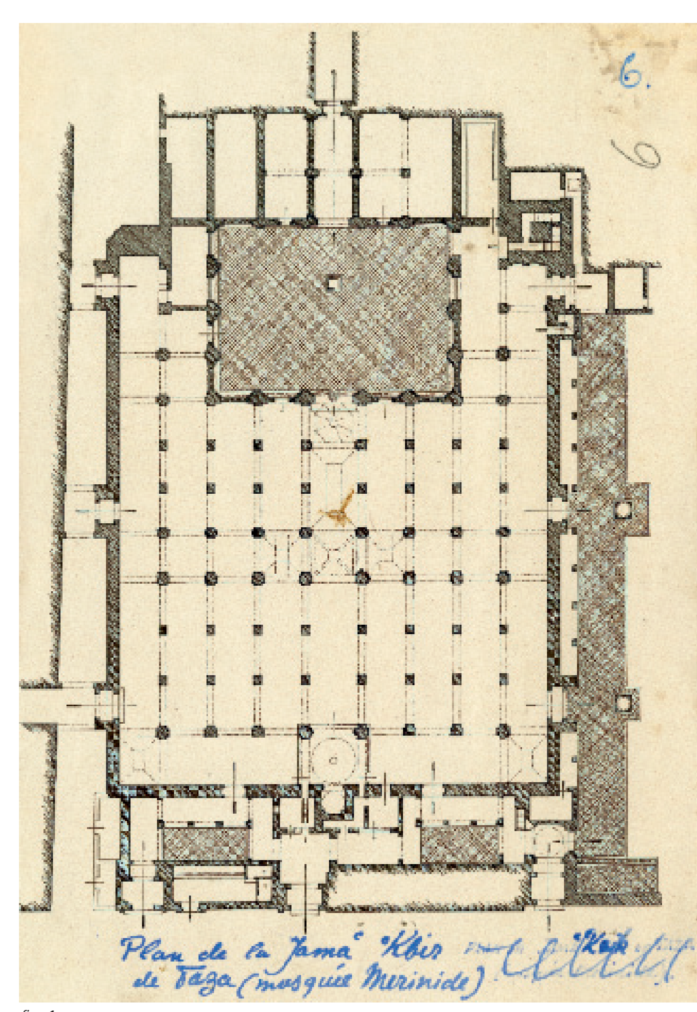


fig. 1
« Plan de la grande-mosquée de Taza », dessin annoté de Boris Maslow pour son livre *Mosquées de Fès et du nord du Maroc*, 1937.
Paris, Cité de l'architecture et du patrimoine, inv. AR 08-10-13-17

Édifiée après la première Kutubiyya, la mosquée de Tinmal fut, elle aussi, commandée par le sultan 'Abd al-Mu'min *[voir p. 281-284]*. Le bâtiment, plus large que profond, est composé d'une salle de prière à neuf nefs longitudinales et d'une cour barlongue délimitée par deux galeries formées par le prolongement des deux nefs extrêmes de chaque côté de la salle de prière. La salle de prière présente un plan en T, où la nef axiale qui coupe la nef au-devant du mur de *qibla* est couverte par trois coupoles disposées comme dans la mosquée de Taza ; ce plan est redoublé d'un dispositif en U grâce à la présence de nefs latérales [4]. Le minaret, de taille modeste et de décor très sobre, est implanté en arrière du mihrab [cat. **160**] et fait donc saillie sur le mur de la *qibla* [5].

Dans la ville de Rabat, le sultan Abu Yusuf Ya'qub al-Mansur érigea la grande-mosquée de Hasan immédiatement après la fondation de Ribat al-fath dans la dernière décennie du XIIe siècle [6]. Il s'agit de la plus grande mosquée almohade et du plus vaste bâtiment religieux jamais élevés dans l'Occident musulman médiéval (185 mètres de profondeur par 140 mètres de largeur) *[fig. 3]*. Elle est circonscrite dans une enceinte, flanquée de contreforts et percée de quatorze portes qui y donnent accès. La salle de prière est plus ou moins carrée et se compose de vingt et une nefs longitudinales et de trois nefs transversales longeant le mur de la *qibla*, interrompues au centre par une nef médiane de dimensions plus importantes, de même que les deux nefs aux extrémités formant un plan en T et U imbriqués. La salle est flanquée de deux cours symétriques qui se déploient sur la largeur de trois nefs et sur la longueur de huit travées. Ces deux *sahn-s* sont sans doute aménagés dans le but d'assurer un meilleur éclairage et une meilleure ventilation de ce grand édifice [7]. Le *sahn* principal s'étend sur la largeur de onze nefs et sur la profondeur de cinq travées ; la nef médiane lui sert d'axe de symétrie et il est encadré par deux galeries latérales. Au centre du mur nord et en face du mihrab se dresse le minaret à plan carré, un emplacement qui rappelle celui des minarets de la grande-mosquée de Kairouan et de la mosquée al-Qarawiyyin de Fès. Chef-d'œuvre de l'architecture almohade, ce minaret colossal [cat. **191** et **192**], d'une hauteur de 44 mètres, n'a jamais été terminé, pas plus que la salle de prière, ni par les Almohades ni par leurs successeurs. La base de la tour, de 16 mètres de côté, est dépourvue de décor, lequel se concentre en partie haute sur deux registres superposés ; le registre inférieur est garni d'arcs polylobés ou à lambrequin qui enveloppent deux ouvertures jumelées, inscrites dans un encadrement à décor losangé ; le registre supérieur est richement décoré de grands réseaux d'entrelacs recticurvilignes qui prennent appui sur trois arcs polylobés à motifs serpentiformes.

Le règne de Abu Yusuf Ya'qub al-Mansur est également marqué par la fondation d'une grande-mosquée à Séville en 1172, achevée en 1198. Aujourd'hui presque complètement disparu, cet édifice religieux aurait comporté dix-sept nefs à treize travées ;

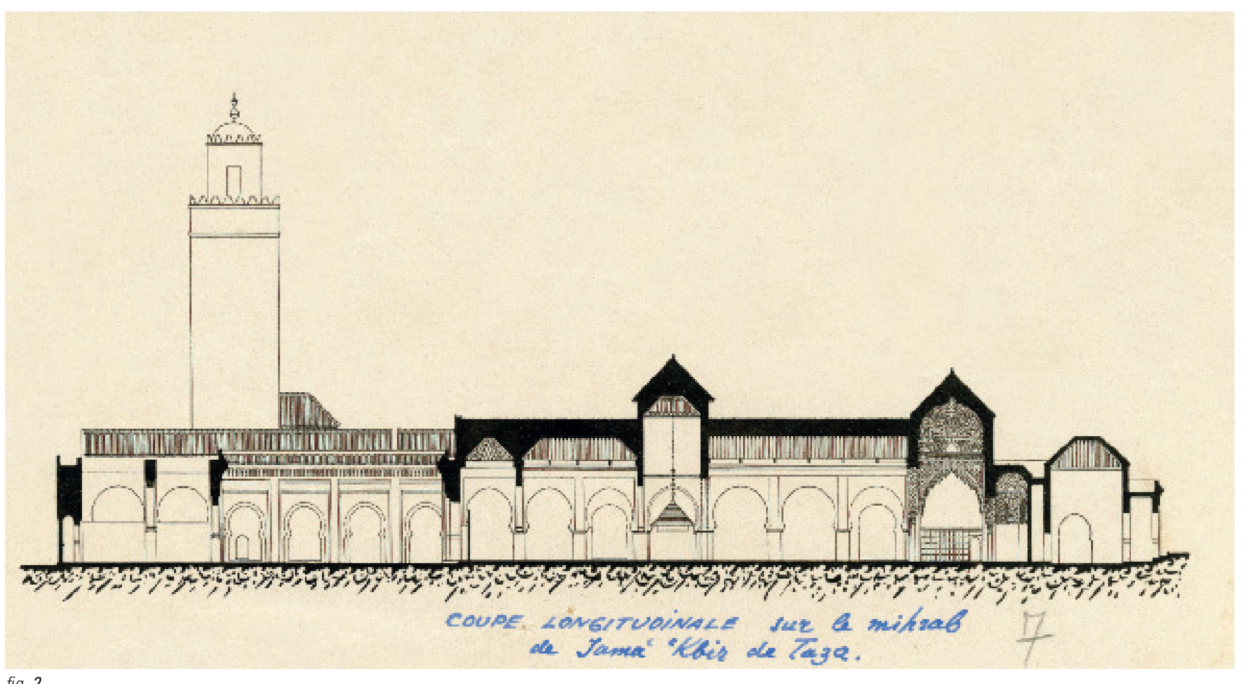


fig. 2
« Coupe de la grande-mosquée de Taza », dessin annoté de Boris Maslow pour son livre *Mosquées de Fès et du nord du Maroc*, 1937.
Paris, Cité de l'architecture et du patrimoine, inv. AR 08-10-13-18

la nef centrale et les nefs extrêmes étaient plus larges que les autres, et la cour était entourée d'un portique [8]. Seul le célèbre minaret de la Giralda subsiste de ce monument, transformé depuis en clocher de la cathédrale, et rappelle le souvenir des Almohades à Séville [9] *[fig. 4]*. La partie supérieure de ce grand minaret fut remplacée au XVIe siècle par un couronnement chrétien dont le nom est lié à la statue de la Sainte Foi qui tourne au gré du vent (*giralda* signifie « girouette »). Le minaret originel se dressait jadis à plus de 70 mètres. Le noyau central compte sept salles superposées qui donnent sur une rampe à trente-quatre compartiments jusqu'à la plateforme. Les façades sont dépourvues de décoration sur la partie inférieure, et ornées de deux grands registres superposés d'entrelacs losangés en partie haute ; chaque registre est percé de deux arcatures géminées flanquées de deux panneaux losangés. Dans la partie supérieure de la tour se déploie une frise d'arcatures polylobées et entrelacées qui repose sur des colonnettes engagées.

Du fait de leur organisation spatiale, les mosquées almohades se singularisent de leurs antécédents sur plusieurs points. D'une symétrie frappante, elles sont caractérisées par un plan en T, obtenu par le croisement de la nef axiale et de la nef longeant le mur de la *qibla*. Ces deux nefs sont plus larges et plus décorées que les autres. Le mihrab, par conséquent, fait office de point central et d'axe de symétrie pour le plan et pour l'édifice tout entier. Une telle disposition met en valeur l'importance de la *qibla*, qui se signale aussi par l'existence de plusieurs coupoles [10], une devant le mihrab et les autres de part et d'autre de cette coupole centrale [11]. Les maîtres maçons almohades adoptèrent ce principe dans le but de concentrer davantage de lumière vers le mur de *qibla*. Un autre trait caractéristique est la multiplication des portes latérales, disposées symétriquement en vis-à-vis et précédées par des avant-corps proéminents. Quant aux organes de support, ce sont des piliers, généralement de brique, qui sont utilisés pour la retombée des arcs. Seule la mosquée de Hasan à Rabat possède des colonnes à tambour de pierre. Dans les autres mosquées, les colonnes en marbre n'apparaissent qu'aux emplacements privilégiés, en particulier le mihrab. Les piliers almohades sont caractérisés par l'engagement des colonnettes, dont la disposition suit celle des arcs qu'elles supportent, et leur forme varie en fonction de leur situation : carrés ou rectangulaires dans les nefs latérales, ils sont composés et à plan en T, cruciformes et à décrochements multiples, dans les parties les plus nobles de l'édifice, la nef médiane, la nef transversale de la *qibla* et la « galerie-nartex » marquant la transition entre la salle de prière et la cour et les galeries du *sahn*.

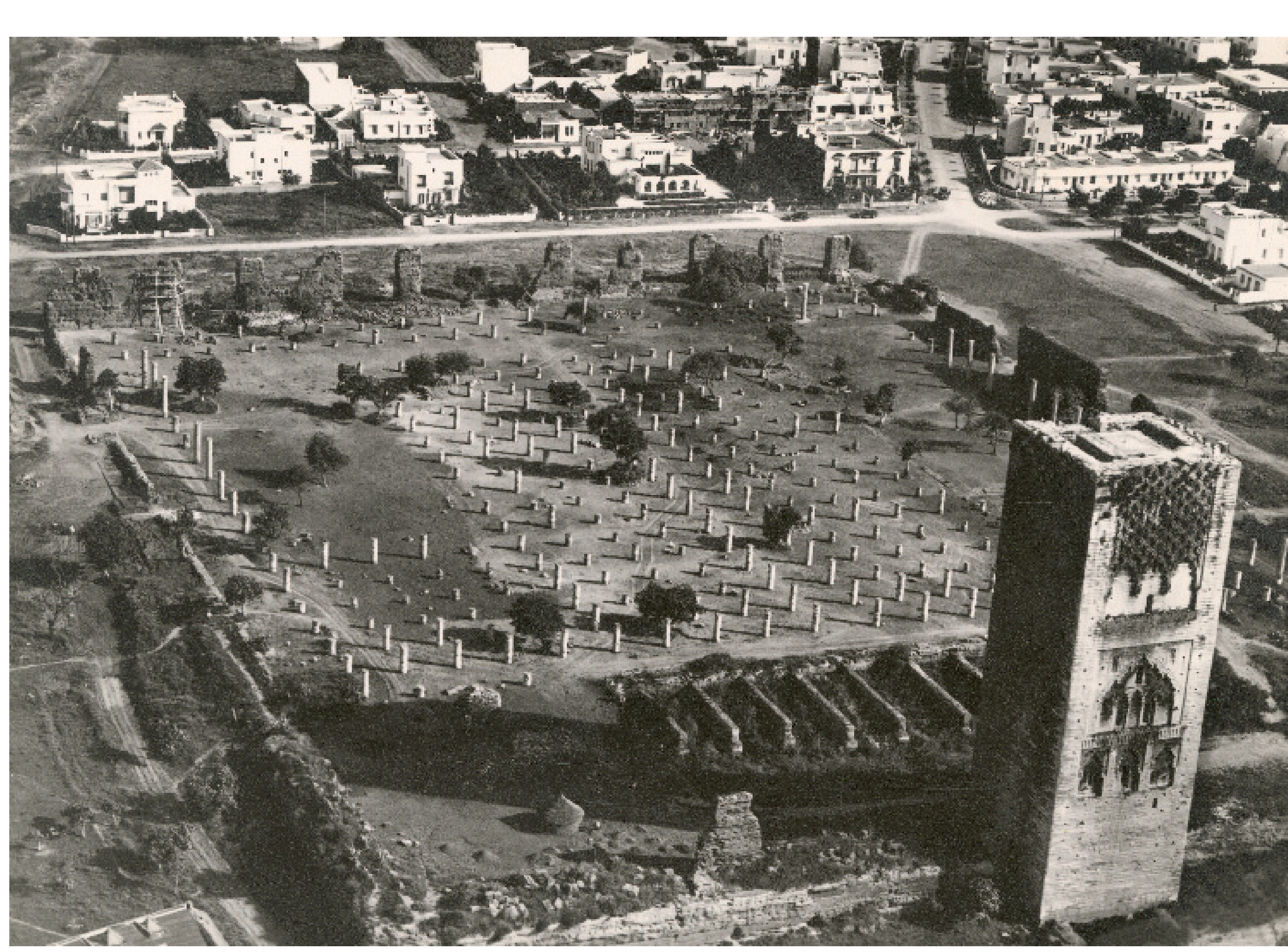


fig. 3
Vue aérienne de la mosquée et de la tour Hasan à Rabat. Paris, Cité de l'architecture et du patrimoine, inv. AR 08-10-13-15

Les grands minarets almohades ne possèdent pas d'escalier selon la tradition courante, mais une rampe dépourvue de gradins qui tourne en spirale autour d'un noyau composé de plusieurs chambres superposées. Ces salles sont couvertes tantôt par des voûtes tantôt par des coupoles ; dans ce dernier cas, le couloir est couvert de voûtes en berceau rampantes. Des voûtes d'arêtes sont formées par l'intersection des berceaux à chacun des tournants du couloir. Le décor extérieur est essentiellement composé de baies qui éclairent les rampes intérieures. Ces ouvertures sont entourées de réseaux losangés (tour Hasan et Giralda) ou d'arcatures à lobes, à lambrequins ou à festons (minaret de la Kutubiyya et minaret de la grande-mosquée de la *qasba* à Marrakech). Véritables chefs-d'œuvre, ces minarets vont influencer ceux bâtis par la suite aussi bien au Maghreb al-Aqsa qu'au Maghreb central et en Ifriqiya.

Concernant la question de la *qibla*, la quasi-totalité des mosquées almohades ne sont pas orientées correctement vers La Mekke. Cette orientation défectueuse s'explique principalement par le fait qu'aux méthodes de l'astronomie mathématique a été préférée l'observation des phénomènes naturels que sont le soleil, la lune, les étoiles et les vents. À l'instar de la grande-mosquée de Cordoue, les édifices religieux almohades visent non pas l'azimut de la Kaaba, mais le point où se lève l'étoile de canope *(matla' suhayl)*. Ils sont orientés comme la Kaaba, et non pas dans sa direction ; c'est pour cette raison que l'orientation de la plupart des mihrabs almohades s'inscrit dans l'arc de cercle qui va de 150° à 165° : la Kutubiyya primitive (154°), la Kutubiyya actuelle (159°), la mosquée de Hasan (155°), la grande-mosquée de Taza (154°) et la grande-mosquée de Tinmal (157°). Ils présentent donc une déviation allant généralement de 60° à 70° vers le sud, et s'écartent de la bonne direction de la *qibla*, qui vise pratiquement l'est : 90° à Tinmal, 91° à Marrakech et 95° dans le Maroc du Nord [12].

La question de la *qibla* occupa une place de choix dans la stratégie politique et l'idéologie religieuse du pouvoir almohade, qui s'impliqua directement dans les travaux relatifs à l'orientation des édifices religieux. Le cas le plus éloquent à cet égard est celui de la ville de Marrakech, où, au lendemain de sa chute aux mains des Almohades, plusieurs édifices religieux almoravides furent détruits. Le chroniqueur almohade al-Baydhaq rapporte ainsi que le sultan 'Abd al-Mu'min ordonna la destruction de la mosquée de 'Ali Ibn Yusuf et de plusieurs autres mosquées almoravides, pour la simple raison qu'elles étaient dirigées vers l'est, donc non conformes, selon lui, à la bonne orientation de la *qibla*. Il était hors de question pour le pouvoir almohade de réutiliser les mosquées almoravides, jugées impures et souillées, notamment parce qu'elles regardaient vers l'est *(tashriq)*, ce qui s'apparenterait, selon les propos du *Mahdi* Ibn Tumart, à l'orientation des Juifs et de certains peuples non musulmans [13]. Ce témoignage textuel corrobore ainsi les indices archéologiques et explique bien pourquoi les Almohades réorientèrent la seconde Kutubiyya de 5° vers le sud par rapport à la Kutubiyya primitive, démolie pour cette raison. Un cas pratiquement analogue est attesté dans la cité caravanière de Sidjilmasa *[voir p. 135-138]* ; le mihrab de la mosquée almoravide fut détruit au lendemain de la conquête de la cité par les Almohades, qui le remplacèrent par un nouveau mihrab dont l'orientation fut déviée de 4° vers le sud par rapport à la niche initiale [14]. Cependant, la réorientation des édifices mentionnés plus haut ne fit en réalité qu'aggraver les défauts de direction des *qibla-s*, désormais beaucoup plus imprécises que celles des monuments religieux almoravides.

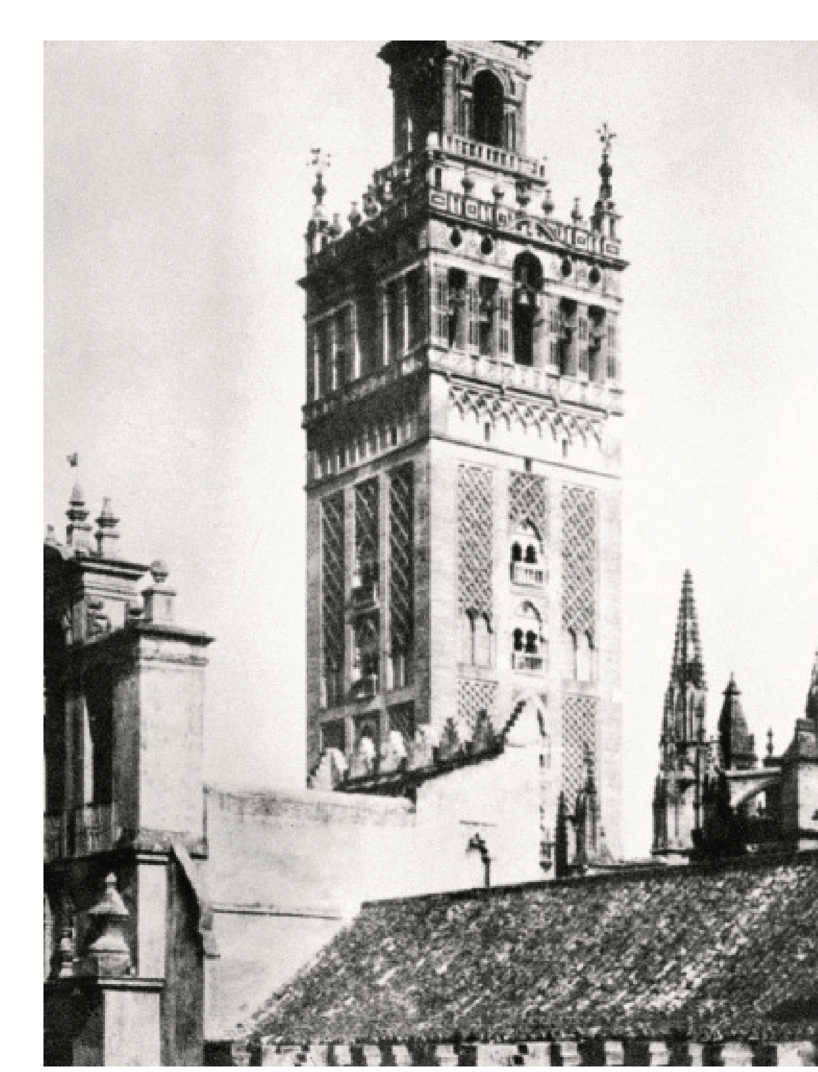


fig. 4
Vue du minaret de la Giralda à Séville (Espagne). Paris, Cité de l'architecture et du patrimoine, fonds Boris Maslow, inv. n.d. VF 02-04-12-01

180
Le minaret de la Kutubiyya

Marrakech (Maroc)
décembre 1912
Stéphane Passet (1875 – ?)
support de verre, autochrome
impression à partir de l'original
H. 12 ; l. 9 cm

Boulogne-Billancourt (France), musée départemental Albert-Kahn
inv. A 982

Lorsque Stéphane Passet signe cet autochrome, les fouilles des vestiges de la première Kutubiyya n'ont pas encore eu lieu, et le minaret n'a pas été restauré. De fait, on n'y voit pas le bandeau complet de céramique polychrome qui coiffe aujourd'hui le haut de la tour et le lanternon *[voir p. 329-330]*. Les restes du premier édifice élevé par les Almohades dans l'ancienne capitale almoravide se réduisent encore à des portions de son enceinte en élévation et à son mihrab. Les ouvertures cintrées visibles sur le mur de la seconde Kutubiyya témoignent de la période pendant laquelle les deux édifices communiquaient *[voir p. 320-323]*.

BTL/CD

bibliographie et expositions
Boulogne-Billancourt, 1999, p. 174-175.



181
Nef longitudinale de la qibla de la Kutubiyya

Marrakech (Maroc)
1975
Jens-Peter Wisshak
négatif noir et blanc, gélatino-bromure
impression à partir de l'original
H. 6 ; l. 6 cm

Madrid (Espagne), Instituto Arqueológico Alemán
inv. D-DAI-MAD-WIS-R-127-75-11

Sur cette vue ancienne de l'intérieur de la mosquée Kutubiyya de Marrakech, la découpe des arcs doubleaux au niveau du mur de *qibla*, à savoir un tracé brisé et à lambrequins retombant sur des colonnettes engagées à chapiteau de stuc sculpté, dessine une véritable dentelle. Associés à la nudité des murs qui mettent en valeur le mihrab, où se concentre le dispositif décoratif de la mosquée, ces arcs sont utilisés pour établir une hiérarchie dans le plan de la salle de prière, selon un procédé également visible dans d'autres mosquées almohades *[voir p. 320-323]*. Ils sont ainsi combinés à des arcs brisés polylobés, à l'entrée de la nef longitudinale, et à des arcs brisés outrepassés au tracé simple, dans le reste des nefs. Cette photographie a été publiée à titre de comparaison par les archéologues allemands Christian Ewert et Jens-Peter Wisshak dans leur étude sur Tinmal parue en 1984 *[voir p. 281-284]*.

BTL/CD

bibliographie et expositions
Ewert et Wisshak, 1984, pl. 27.



cat. 180



cat. 181

182, 183, 184, 185
Quatre carreaux de revêtement architectural

Maroc
milieu du XIIe siècle
céramique glaçurée et fer
cat. **182** : H. 15,8 ; l. 16 ; ÉP. 2,5 cm
cat. **183** : H. 27,7 ; l. 27,8 ; ÉP. 3,8 cm
cat. **184** : H. 27,7 ; l. 27,7 ; ÉP. 3,6 cm
cat. **185** : H. 28,3 ; L. 61 ; ÉP. 4,9 cm

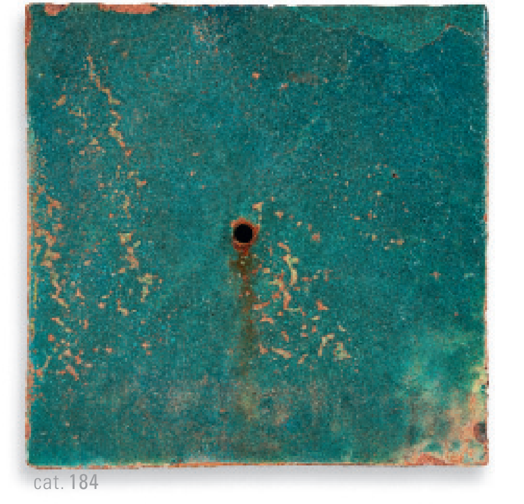
provenance
Marrakech (Maroc), minaret de la mosquée al-Kutubiyya

Marrakech (Maroc), réserves du palais Badia
cat. 182 : inv. KTB 10 ; cat. 183 : sans inv. ;
cat. 184 : KTB 34 ; cat. 185 : KTB 29

Ces quatre carreaux présentent tous une glaçure verte sur leur face externe et, hormis quelques coulures ou taches, la glaçure est absente sur les autres côtés. On peut les classer en trois catégories. Le premier carreau, de forme carrée, portant le numéro KTB 10, est de taille plus réduite que les deux autres carreaux carrés, celui sans numéro d'inventaire et le KTB 34. L'orifice central dont il est pourvu présente une cuvette similaire à celle observée sur les carreaux provenant du minaret de la mosquée de la *qasba* de Marrakech [cat. **189**]. La partie centrale d'un clou a été conservée à l'intérieur de cet orifice. Les deux autres carreaux carrés, celui sans numéro d'inventaire et le KTB 34, ont des dimensions et des caractéristiques similaires : ils présentent tous deux un petit orifice central simple et sur le revers douze réserves circulaires qui ne les percent pas de part en part. Bien que deux de ces trois carreaux portent un numéro d'inventaire lié à la mosquée al-Kutubiyya de Marrakech *[voir p. 329-330 et fig. 3, p. 330]*, il est probable qu'ils ne viennent pas tous du même édifice. Les données dont nous disposons permettent de penser que les deux derniers en proviennent effectivement, tandis que le premier, qui présente des points communs avec les carreaux du minaret de la mosquée de la *qasba* de Marrakech, pourrait venir de cet édifice. Dans ce cas, il y aurait donc eu une erreur lors du marquage du numéro d'inventaire. Cette hypothèse reste à vérifier. Le quatrième carreau, de forme hexagonale, KTB 29, provient sans doute du minaret de la mosquée al-Kutubiyya de Marrakech. Il est un peu plus épais que les précédents et ne porte pas de réserve circulaire à son revers. On ignore les circonstances qui ont présidé à la dépose de ces carreaux, restaurés à l'occasion de leur présentation à Paris. Peut-être ont-ils été prélevés lors de la réfection complète du décor de céramique glaçurée de ces deux minarets.

BTL/CD

bibliographie et expositions
Inédits.


cat. 184


cat. 182


cat. 183

cat. 183 (revers)


cat. 185

Des maisons sous la grande-mosquée almohade de Séville

La grande-mosquée de Séville – aujourd'hui remplacée par la cathédrale gothique – est l'un des édifices islamiques de l'époque médiévale sur lesquels les sources sont le plus riches[1]. Parmi celles-ci, l'ouvrage de Ibn Sahib al-Sala *al-Mann bi-l-Imana*[2] se distingue particulièrement. Il rend compte du règne du calife almohade Abu Ya'qub et de son fils le calife Abu Yusuf. Dès lors qu'on laisse de côté le caractère propagandiste de cette chronique, on y trouve des informations très complètes sur les circonstances entourant l'édification de la grande-mosquée, depuis le choix de son emplacement et l'identité des personnes chargées de diriger les travaux jusqu'à la progression du chantier lui-même, le tout accompagné de dates précises.

Si les faits rapportés par cet auteur ont été intégrés à l'historiographie de la ville[3] dans les années 1930, ce n'est qu'en 1969 que l'intégralité de son texte a été traduite en espagnol. Dès lors, il a été la principale source d'information sur l'urbanisme de la ville à l'époque almohade, en particulier pour sa partie méridionale. Les données recueillies dans l'ouvrage ont été mises en regard de la réalité archéologique révélée par les nombreuses fouilles effectuées depuis les années 1990 à la demande du chapitre de la cathédrale. Les résultats obtenus ont été publiés dans un volume comprenant également une nouvelle traduction des textes de Ibn Sahib al-Sala portant sur la grande-mosquée[4].

Le chroniqueur officiel de la cour almohade mentionne l'existence de maisons à l'emplacement de la future grande-mosquée : « Pendant le mois de *Ramadan* de l'an 567 H. / 1172, l'émir [...] entreprit de tracer le plan de cette belle et insigne mosquée du vendredi. Des maisons situées à l'intérieur de la *qasba* furent démolies [...]. » Cette dernière avait été édifiée quelques années auparavant, à la suite des révoltes ayant accompagné les débuts de la présence almohade : « on décida de construire une *qasba* à Séville pour que les Almohades résidant dans le quartier de *al-Djabbana* puissent y être logés, [...] on choisit un lieu – celui-là même où elle se trouve encore –, les habitants expropriés furent relogés dans la médina ». À cet endroit fut donc mené à bien un ambitieux projet dynastique visant à créer un nouveau centre de pouvoir religieux, militaire et commercial destiné à se substituer au centre antérieur, situé autour de la mosquée de Ibn 'Adabbas[5].

Les récentes études géo-archéologiques ont permis d'établir que l'urbanisation définitive de ce secteur avait été possible grâce au déplacement d'est en ouest du cours du fleuve Guadalquivir, qui passait, au début de notre ère, à hauteur de la moitié occidentale de la cathédrale, et qui atteignit son emplacement actuel au XIe siècle[6].

L'horizon de l'occupation humaine antérieur à l'édification de la cathédrale est un des mieux conservés de la ville. Les principaux vestiges documentés[7] correspondent à ceux situés au niveau de la chapelle de San Antonio (pièce d'eau), de la base du minaret (reste d'une maison), des piliers derrière le chœur (une rue dotée de canalisation et une maison presque complète), de la zone occidentale du patio de Los Naranjos (une autre section de la même rue et l'entrée d'une maison) et de la Puerta del Perdón (vestiges d'une rue et du système d'évacuation des eaux). L'ensemble le mieux conservé est celui qui se trouve derrière le chœur : on a pu y mettre au jour une grande partie d'une maison donnant sur la rue et organisée autour d'un patio central. Parmi les découvertes, signalons le décor mural d'une alcôve[8] *[fig. 1]*. Il s'agit actuellement de l'un des exemples de ce type les mieux datés car on connaît précisément son *terminus ante quem*, à savoir la date de sa destruction. La configuration architecturale et spatiale de la maison s'inscrit clairement dans la tradition propre à al-Andalus et le matériel céramique découvert permet de dater la construction du début du XIIe siècle. Le niveau d'abandon de la rue comportait quant à lui des céramiques de la seconde moitié du XIIe siècle. Dans le reste de la ville, ce type de décor mural est d'ordinaire attribué à l'époque almohade ; on peut donc penser qu'il est contemporain du dernier état de la maison, et plus précisément qu'il est lié à l'établissement de popu- lations proches du pouvoir. On fait donc l'hypothèse qu'une partie du quartier détruit en 1172 correspond à la zone concernée par les événements de 1150, marqués par l'installation dans la *qasba* des Almohades habitant le quartier de *al-Djabbana*. Le décor en question pourrait ainsi être un marqueur historique et social correspondant à un épisode précis de l'histoire de Séville.

AJS


fig. 1
Les stucs peints de l'alcôve d'une maison découverts lors des fouilles menées dans la cathédrale de Séville (Espagne)

186
Heurtoir de porte

Séville (Espagne) (?)
avant 1198 ?
bronze moulé et ciselé
H. 47 ; l. 31 ; ÉP. 10,5 cm

inscriptions
Basmala, tasliya ; Coran, XXIV, 36-37 (incomplet)

provenance
Séville (Espagne), cathédrale, Puerta del Perdón

Séville (Espagne), cathédrale

La Puerta del Perdón, porte d'entrée principale de la grande-mosquée almohade de Séville –aujourd'hui cathédrale –, était ornée de deux très grands heurtoirs. Les originaux ont été déposés et remplacés par des copies.

La forme de polylobe lancéolé, obtenue par moulage, des deux heurtoirs originaux est très élégante. La partie centrale, ajourée, est occupée par des palmettes affrontées et par des rinceaux rehaussés de motifs ciselés. Sur le pourtour plein court une inscription en graphie cursive dont la ligne d'écriture suit le tracé compliqué du polylobe. Le style cursif et son adaptation au support donnent à l'écriture une dimension « végétale » qui rompt avec le style coufique très structuré, autour d'une ligne d'écriture horizontale, des cartouches hexagonaux épigraphiés ornant les vantaux[1]. Sur ces derniers, on peut lire : « À Dieu, la Gloire », « À Dieu, l'éternité » *(al-mulk li-llah, al-baqa' li-llah).*

Les deux heurtoirs portent sur chaque face des versets du Coran introduits par l'invocation liminaire *(basmala)* et précédés de la prière de bénédiction sur le Prophète *(tasliya).* Comme c'est le cas sur les portes urbaines monumentales almohades[2], les versets choisis sont directement liés à la fonction des portes, qui est ici d'ouvrir sur le lieu de prière. Ainsi, les versets présents sur le heurtoir de gauche (Coran, XV, 46-48) rappellent que la récompense des hommes pieux sera de pouvoir entrer au paradis : « Entrez là avec [le] salut, paisibles ! Nous aurons arraché de leur poitrine ce qui s'y trouve de haine […]. » Les versets du heurtoir de droite, ici présenté (Coran, XXIV, 36-37, incomplet), évoquent quant à eux les lieux de prière où le nom de Dieu est invoqué, de l'aurore au crépuscule, par des hommes que rien ne distrait de l'obligation de la prière. Le choix de ces derniers versets est lié à la fonction particulière de la grande-mosquée, où tous les fidèles se rassemblaient pour la prière obligatoire du vendredi.

Les vantaux, immenses, font plus de 7 mètres de haut. Ils sont en bois de cèdre, recouvert d'un réseau formé de cartouches hexagonaux en bronze – autrefois peut-être doré[3] – et de baguettes maintenues par des clous. Ce réseau n'est pas sans rappeler les décors de bois des minbars almohades [cat. **217**]. Chaque vantail est bordé d'une inscription, comme on peut le voir sur les portes almoravides de la grande-mosquée de Fès [cat. **113**] avec lesquelles la porte de Séville présente plusieurs points communs. Cette inscription proclame : « Louange à Dieu pour ses bienfaits, à Dieu la reconnaissance, à Dieu la gloire, à Dieu la victoire » *(al-hamdu li-llah 'ala ni'mi-hi, al-shukr li-llah, al-mulk li-llah, al-'izz li-llah).*

Le décor de cette porte ainsi que ses heurtoirs ont été comparés à ceux de la Puerta del Perdón mudéjare de la cathédrale de Cordoue[4]. Dans les deux cas, le décor des vantaux présente, en effet, une organisation similaire à base d'hexagones. Sur la porte de Cordoue, ceux-ci sont cependant ornés, entre autres, d'inscriptions latines et arabes, tandis que les heurtoirs, lancéolés comme ceux de Séville, portent sur le pourtour une inscription latine correspondant au cantique de Zacharie. Ces similitudes ont conduit plusieurs chercheurs à penser que la porte de Cordoue, achevée en 1377, aurait pris pour modèle celle de Séville. Si l'attribution à l'époque almohade de cette dernière et de ses heurtoirs est parfois discutée[5], sa filiation avec les portes almoravides et mérinides plaquées de bronze qui sont parvenues jusqu'à nous est claire du point de vue tant de la technique que de l'organisation du décor, et mérite d'être repensée.

BTL/CD

bibliographie et expositions

Amador de los Ríos, 1911, p. 413-414 ; Salem, 1978, p. 204-206 ; Valencia, 1998 (a), p. 146 et 147 ; Valencia, 1998 (b), p. 196-197.



cat. **186** revers



cat. **186** face

Des monuments colorés. Le décor en céramique des minarets de la mosquée al-Kutubiyya de Fès et de la mosquée de la *qasba* de Marrakech

Dans la seconde moitié du XIIIe siècle et surtout au XIVe siècle, les murs des palais et de différents édifices commandés par les gouvernants mérinides et nasrides se couvrent de décors de céramiques colorées. On ne peut comprendre ce magnifique fleurissement, qui apparaît comme un art maîtrisé, qu'en observant son premier développement, d'abord discret puis davantage ambitieux, sur les murs extérieurs des minarets de l'époque almohade.

Quelques carreaux en céramique glaçurée conservés dans les réserves du palais Badia de Marrakech méritent à ce titre toute notre attention. Ils permettent de comprendre la naissance des somptueux décors qui aujourd'hui encore caractérisent l'architecture du Maghreb et de la péninsule Ibérique. Ces carreaux ornaient les minarets de la mosquée al-Kutubiyya de Fès et de la mosquée de la *qasba* de Marrakech. Il s'agit des rares vestiges conservés des décorations originelles, aujourd'hui remplacées par des céramiques modernes reproduisant le décor d'origine.

L'utilisation de la céramique glaçurée en architecture s'affirme dans l'Occident islamique à partir du milieu du XIIe siècle[1]. Cette innovation s'inscrit dans le contexte particulier de l'affirmation du pouvoir almohade et de l'utilisation de l'architecture comme support de la propagande étatique *[voir p. 366-368]*. Elle apparaît sur le minaret de la grande-mosquée al-Kutubiyya fondée par 'Abd al-Mu'min dans la capitale, Marrakech, prise depuis peu aux Almoravides (541 H. / 1146). C'est dire l'importance de cet édifice dans l'affirmation de la souveraineté almohade. La céramique glaçurée y est présente sous forme de bandeaux ornant la partie supérieure du corps du minaret et celle du lanternon. Des hexagones et des carrés verts forment un réseau géométrique souligné par des languettes blanches [cat. **183** à **185**]. Des demi-hexagones encadrent ces bandeaux. Les carrés et les hexagones appartenant au décor originel ont une largeur de 28 cm et une longueur de 61 cm pour les hexagones[2]. Ce sont de très grands carreaux, permettant d'apprécier le décor de loin. Ils sont percés en leur centre d'un orifice ménagé avant cuisson afin de fixer un clou qui les arrimait à des planchettes de bois maintenues par un mortier. Ce système d'accroche originel est visible sur des photos anciennes[3] *[fig. 1]* prises avant la restauration du minaret[4]. *[fig. 2]*

Ce minaret est également orné de motifs géométriques, végétaux et épigraphiques peints en rouge

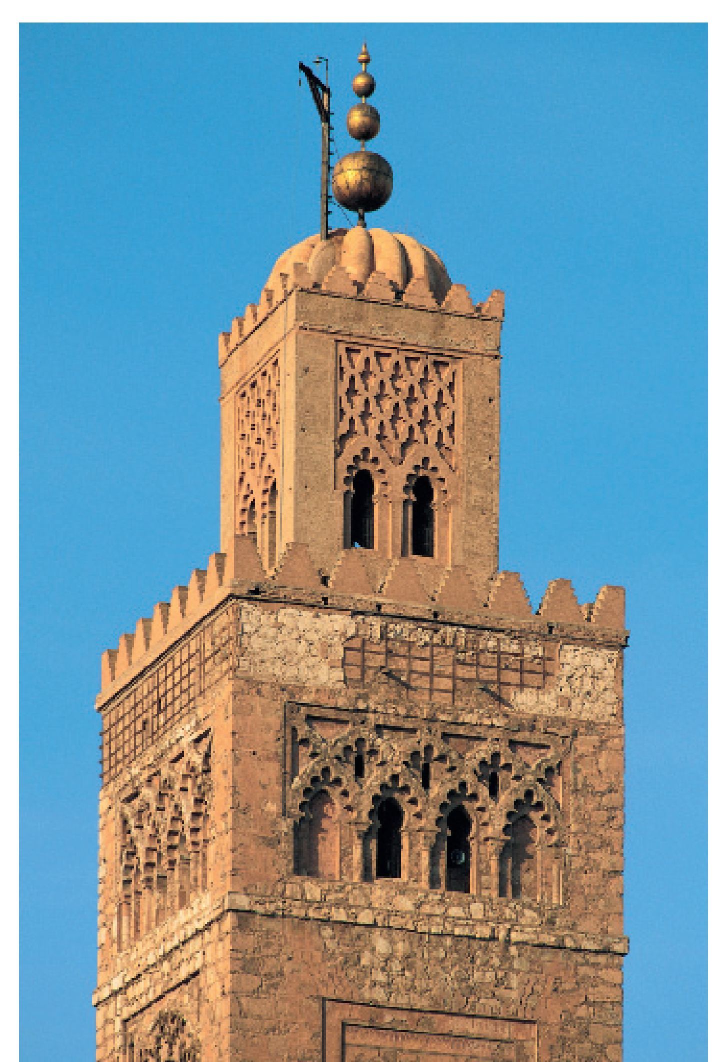




fig. 1
Le minaret de la mosquée al-Kutubiyya de Fès avant restauration



fig. 2
Le minaret de la mosquée al-Kutubiyya de Fès après restauration à la fin des années 1990

au niveau des fenêtres aveugles ou percées. On peut y lire les mots *al-mulk li-llah* (« la Souveraineté appartient à Dieu ») et *al-'izz li-llah* (« Gloire à Dieu »), autant de proclamations de foi illisibles depuis le sol mais dont la présence relève d'un acte pieux autant que politique. Si le décor de ce minaret est remarquable, il reste d'une grande sobriété.

Fondé dans les années 1190, plus de trente ans après celui de la Kutubiyya, le minaret de la mosquée de la *qasba* consacre la céramique glaçurée comme élément décoratif principal de l'architecture de l'Occident islamique [5]. Cette mosquée a une importance politique de premier plan. Elle est la grande-mosquée du nouveau quartier de Marrakech décidé par les califes almohades. Cet aménagement urbanistique est un acte politique qui change le visage de l'ancienne capitale almoravide [6]. Le décor, magistral, est ici ambitieux. Si le décor originel, tout comme celui de la Kutubiyya, a été remplacé par des carreaux modernes reproduisant le décor ancien [7], celui-ci est bien visible sur de nombreux clichés, parmi lesquels le bel autochrome pris en 1935 par Gabriel Veyre [cat. **187**].

On y observe le même système de fixation des carreaux au moyen de clous fixés sur des planchettes de bois [8]. Les carreaux glaçurés occupent cette fois largement l'espace : les parois du lanternon mais aussi un large bandeau au sommet du corps central ainsi que l'intérieur du décor de *sebka* (décor dérivé de l'entrecroisement d'arcs polylobés) qui couvre la partie centrale du minaret. Contrairement à ce que l'on observe à la Kutubiyya, le décor géométrique du lanternon est différent de celui du bandeau ornant la partie supérieure du corps de l'édifice. Les formes des carreaux et les motifs obtenus en les associant sont plus variés, mais les couleurs, vert et blanc, restent les mêmes. Trois fragments glaçurés en blanc [9] conservés au palais Badia proviennent vraisemblablement de ce décor [cat. **189**]. Par ailleurs, la céramique glaçurée s'invite pour la première fois en volume sur les chapiteaux et les colonnettes de la façade. C'est là qu'apparaît une nouvelle couleur, un bleu-violet foncé [10].

Une autre nouveauté est visible sur ce minaret. Une frise de carreaux à décor épigraphique exécutés selon la technique de la *cuerda seca* se déployait sans doute au sommet, juste en dessous des merlons [11]. Ces carreaux semblent reproduire une partie de la *Fatiha* (la première sourate du Coran) et de la *Ta'wida* [12]. Plusieurs d'entre eux ont été découverts dans les années 1920, trois sont connus par des photographies *[fig. 3 et* cat. **188***]*. Seul l'un d'eux a été retrouvé dans les réserves du palais Badia. Si le décor épigraphique du minaret de la Kutubiyya se limitait à quelques mots qualifiant Dieu en sa Souveraineté, on a ici affaire à un décor plus ambitieux qui rappelle celui des portes almohades de Marrakech, notamment la porte de la même époque qui donnait accès au palais de la *qasba*, Bab Agnaw [cat. **223**]. Les épigraphies monumentales, support de propagande du régime almohade, se sont en effet développées dans les années 1180 et 1190. Sur les portes, comme sur les minarets, il s'agissait de formules types choisies par le pouvoir en place, exprimant et résumant, par des formules pieuses et des citations du Coran, les fondements de sa croyance et de sa légitimité [13].

CD



fig. 3
Carreaux à décor de *cuerda seca* disparus (Basset et Terrasse, 1932, p. 302)

187
Mosquée de la casbah, Marrakech

Marrakech (Maroc)
1935
Gabriel Veyre (1871-1936)
support de verre, autochrome
impression à partir de l'original
H. 17,5 ; l. 23,5 cm

Chalon-sur-Saône (France), Fondation Gabriel-Veyre, collection en dépôt au musée Nicéphore Niépce

La mosquée de la *qasba* de Marrakech a été fondée dans les années 1180 par le calife Abu Ya'qub al-Mansur et achevée par son fils al-Mansur. Elle participait du grand projet de création non pas uniquement d'une citadelle, mais d'un véritable noyau urbain à l'extérieur de l'enceinte de Marrakech, Tamurakusht, qui s'inscrivait dans le discours de propagande mis au point dès les débuts du mouvement almohade [1]. Tout comme sur l'autochrome de la mosquée al-Kutubiyya [cat. **180**], nous pouvons voir ici l'état originel du décor en céramique polychrome, tel qu'il était avant restitution *[voir p. 329-330]*.

BTL/CD

bibliographie et expositions

Jacquier *et alii*, 2005, p. 112-113.



188
Panneau de carreaux de revêtement architectural

Maroc ou Al-Andalus
années 1190
céramique glaçurée, décor de *cuerda seca*,
plâtre et clous en fer
H. 77 ; l. 68 ; ép. actuelle 10 cm

provenance
Marrakech (Maroc), minaret de la mosquée de la *qasba*

Marrakech (Maroc), réserves du palais Badia
inv. M.44

Ce panneau fait partie d'un décor épigraphique qui ornait autrefois le minaret de la mosquée de la *qasba* de Marrakech. Cette frise se situait sans doute sur la partie sommitale, juste en dessous des merlons *[voir p. 329-330 et fig. 2, p. 329]*. Tout comme les autres carreaux décorant ce minaret, ceux de notre panneau étaient fixés par des clous sur des planchettes de bois insérées dans la maçonnerie. La restauration du panneau effectuée à l'occasion de l'exposition a révélé des cassures anciennes et un remontage datant certainement de sa dépose ; elle a également permis de comprendre l'architecture de la frise originelle. Le panneau est ainsi composé de deux carreaux en céramique et d'une bande horizontale en plâtre en partie inférieure. Chaque carreau est percé de trois orifices qui recevaient la tête d'un clou en fer, deux sur une ligne horizontale inférieure, le dernier au centre en partie haute. Des restes de polychromie sur le bandeau en plâtre témoignent de la présence d'un ancien décor peint en brun et ocre rouge. Quatre incisions verticales divisent sa surface en cinq carrés réguliers percés en leur centre par un clou.

Des carreaux appartenant à cette frise ont été découverts par Henri Basset et Henri Terrasse dans les années 1920 sur la plateforme du minaret ; d'autres se trouvaient sur la face sud-ouest du lanternon. Tous n'ont pas été retrouvés. Il semble que leur décor reproduisait une partie de la *Ta'wida* et de la *Fatiha*. Sur ce panneau sont inscrites les lettres *kaf*, *ya*, *wa* et *mim*, qui peuvent correspondre au troisième verset de la *Fatiha*, « *[mali]k yum al-din* ». Ces carreaux sont les plus anciens exemples d'utilisation architecturale de la technique de *cuerda seca* totale, inventée en al-Andalus au XIe siècle.

BTL/CD

bibliographie et expositions

Basset et Terrasse H., 1932, p. 302-304 et 306-307 ;
Deverdun, 1956, p. 54-55, no 64 et pl. VII a ;
Martínez Núñez, 1997 (b), p. 432-433.
Rabat, 2010, n. p.



189
Trois carreaux de revêtement architectural

Maroc
années 1190
céramique glaçurée
cat. **189a** : H. 26,3 ; l. 24,5 ; ép. 2,9 cm
cat. **189b** : H. 21,2 ; l. 22,3 ; ép. 2,9 cm
cat. **189c** : H. 14 ; l. 21,5 ; ép. 2,6 cm

provenance
Marrakech (Maroc), minaret de la mosquée de la *qasba*

Marrakech (Maroc), réserves du palais Badia

Ces trois carreaux faisaient sans doute partie du décor complexe ornant le bandeau supérieur du minaret de la mosquée de la *qasba* de Marrakech *[voir p. 329-330 et fig. 1, p. 329]*. Il n'existe pas, à notre connaissance, d'information concernant leur dépose. Ils ont peut-être rejoint les réserves du palais Badia lors de la réfection complète du décor de ce minaret. Ces trois carreaux présentent une glaçure blanche, parfois tachée de vert, sur leur face externe ; l'autre face n'est pas glaçurée. Ils portent tous en leur centre un orifice à cuvette destiné à recevoir un clou permettant de les fixer à des planchettes de bois maintenues sur la façade par un mortier. L'un de ces clous a été conservé. Il s'agit d'un clou à tête plate, au corps de section carrée (L. 4 ; l. 2,5 cm). Les taches vertes permettent d'envisager que ces carreaux aient été cuits dans le même four que ceux, glaçurés en vert, ornant le reste de la façade. Nos trois exemplaires, dont deux (B et C) sont tronqués, ont été restaurés en vue de leur présentation à Paris. Ils correspondent à trois types différents. La plus grande partie du décor complexe du bandeau supérieur de la tour du minaret a été faite à partir de trois types de carreaux seulement : un carreau du type A, un carreau du type B (auquel s'ajoute un bras coupé à angle droit en partie gauche) et une étoile à huit pointes donc aucun exemplaire n'a été conservé. Afin de pouvoir exécuter les bordures encadrant ce décor, d'autres formes ont dû être produites : deux sont spécifiques à la bordure inférieure et quatre à la bordure supérieure et aux bordures latérales. Le motif qui en résulte forme le décor ancien le plus complexe en céramique architecturale conservé au Maroc.

BTL/CD

bibliographie et expositions
Inédits.



cat. **189a**

cat. **189b**

cat. **189c**

190
Grand lustre almohade

Fès (Maroc)
entre 1202 et 1213
alliage de cuivre coulé, moulé et ciselé
H. lustre 2,35 ; D. max. lustre 2,10 ; H. hampe 2,38 m

inscription [1]
hexagone sur la hampe

هذا ما أمر به الخليفة الإمام أمير المؤمنين
أبو عبد الله ابن الخليفة الإمام المنصور أمير
المؤمنين أبو يوسف ابن الخلفاء الراشدين أدام
الله تأييدهم ونصرهم

« Voici ce qu'a ordonné le calife, l'imam, le prince des croyants, Abu 'Abd Allah, fils du calife, l'imam, al-Mansur, le prince des croyants, Abu Yusuf, fils des Califes bien dirigés. Que Dieu leur accorde pour l'éternité Son aide et Son secours »

Fès (Maroc), mosquée al-Qarawiyyin

Si Fès n'est pas l'un des sièges du pouvoir almohade, elle est, de par sa situation géographique, sa puissance économique et sa qualité de foyer intellectuel, l'une des villes les plus importantes de l'empire. Elle est donc l'objet de toutes les attentions de la part des califes, qui édifient les fortifications unifiant les deux noyaux urbains de Fès al-Bali – lui donnant la morphologie qu'on lui connaît encore actuellement – et y construisent une *qasba*[2]. Le calife Muhammad al-Nasir (r. 1199-1213) fait agrandir la prestigieuse mosquée des Andalous, ne conservant de l'édifice antérieur que son minaret [cat. **34**], et son minbar est remployé comme armature pour une nouvelle chaire à prêcher [cat. **35**]. L'intervention de ce même souverain dans l'oratoire historique de l'autre rive, la mosquée al-Qarawiyyin, est plus limitée, et les travaux de l'époque almohade ne lui sont pas attribués dans les sources écrites. Cependant, à la lecture des inscriptions qui ornent le grand lustre de la mosquée, il est désormais possible de reconnaître en lui le patron de cette œuvre majeure de l'époque almohade[3].

Comme le rapporte al-Djazna'i (entre 1365 et 1367), qui, admiratif, lui consacre un chapitre complet de son *Djana zahrat al-as*, ce lustre a été fabriqué en remplacement d'un lustre antérieur, situé au même endroit et détérioré. Le matériau qui le composait aurait été fondu, et le nouveau lustre, exécuté sur les fonds des biens *waqf* de la mosquée, pour un total de 122 dinars d'argent. Les travaux ont été conduits par le *khatib* de l'époque, Abu Muhammad 'Abd Allah b. Musa, qui exerça cette fonction entre 1202 et 1219. Dans son état initial, le lustre était muni de cinq cent vingt godets à huile, et son éclairage complet ne nécessitait pas moins de cinq cruches d'huile. Il était allumé pendant toutes les nuits du mois de *Ramadan*, jusqu'au règne du sultan mérinide Abu Ya'qub (r. 1286-1307). Ce dernier fut consulté au sujet du coût occasionné par cet allumage ; il ordonna qu'il ne soit finalement entièrement éclairé que pour la vingt-septième nuit du mois saint[4], situation qui perdura pendant l'époque mérinide.

Le lustre, suspendu sous la grande coupole de la nef axiale de la mosquée, se compose d'une hampe ouvragée et du corps de l'objet lui-même, qui, depuis sa fabrication au début du XIIIe siècle, a été entièrement équipé de lampes et électrifié[5]. Il est construit sur la base d'une haute coupole à douze pans et à plateau, englobée dans un cône au sommet percé *[fig. 1]* sur lequel s'empilent neuf couronnes à luminions.

La coupole est coiffée d'une coupolette à godrons cernée d'un bandeau épigraphié *naskhi*, et articulée par un entrelacs d'arcs retombant en un polygone dodécagonal achevé de quillons ; elle est entièrement ornée de rinceaux ajourés et les pans du polygone le sont d'un arc festonné ajouré de rinceaux. Douze consoles florales viennent soutenir le plateau bordé de merlons, dont le décor ajouré est formé sur la base d'un entrelacs d'arcs à fond fleuri, et intercalé de deux bandeaux épigraphiés, le premier *naskhi* et le second coufique. Chaque couronne est constituée de douze panneaux articulés ajourés d'un décor coufique fleuri. Elles sont surmontées de porte-godets en forme d'arc polylobé ajouré de rinceaux également. Nombre de ceux visibles actuellement sont des restaurations et présentent des nervures plus ou moins finement exécutées ; les luminions sont tous modernes.

Le sommet de la coupole est agrémenté d'un crochet qui s'attache à la hampe. Sa base constitue la dixième des couronnes qui coiffent le cône du lustre. La hampe elle-même est scandée de deux boules inscrites entre lesquelles s'intercalent un tore cylindrique également inscrit, puis deux petites boules aplaties. Quatre bras achevés de porte-godets ajourés s'échappent du tore cylindrique. La seconde boule est quant à elle surmontée d'un polygone hexagonal ajouré d'arcatures fleuries, comme sur le dodécagone situé à la base du lustre, lequel est surmonté d'un bandeau épigraphié coufique et crénelé de merlons. Sous sa base prennent place quatre bras festonnés soutenant des porte-godets finement ajourés. Enfin, la hampe se termine par un anneau polylobé de suspension au-dessus d'une corolle de pétales retombant. Les différents éléments composant cette hampe sont ajourés de délicats rinceaux de palmes.

Par sa dimension et son décor, ce lustre est un *unicum*. Il s'agit également du plus ancien lustre conservé dans cette région du *dar al-islam*, ce qui en fait un chef-d'œuvre de premier plan. Moins d'une centaine d'années plus tard, il sert de modèle pour le lustre mérinide de la mosquée de Taza, qui en reprend le schéma directeur mais dont les dimensions sont plus importantes[6].

BTL

bibliographie et expositions
Al-Djazna'i (b), p. 69-70 ; Terrasse H., 1968, p. 57-60 et 80-81 ; Al-Tazi, 1972, II, p. 328-329.



fig. 1
Mosquée al-Qarawiyyin de Fès, lustre en cours de restauration, juin 1957.
Rabat, ministère de la Culture du Royaume du Maroc, direction du Patrimoine, division de l'Inventaire, inv. mq:0653

cat. **190** le lustre *in situ*


cat. **190** (détail de la coupole inférieure)


cat. **190** (détail du plateau)


cat. **190** (le lustre avant restauration)

191
La tour Hasan à Rabat

Rabat (Maroc)
janvier 1913
Stéphane Passet (1875 – ?)
support de verre, autochrome
impression à partir de l'original
H. 12 ; l. 9 cm

Boulogne-Billancourt (France),
musée départemental Albert Kahn
inv. A 1039



192
Tour Hasan

Rabat (Maroc)
1935
Gabriel Veyre (1871-1936)
support de verre, autochrome
impression à partir de l'original
H. 17,5 ; l. 12,6 cm

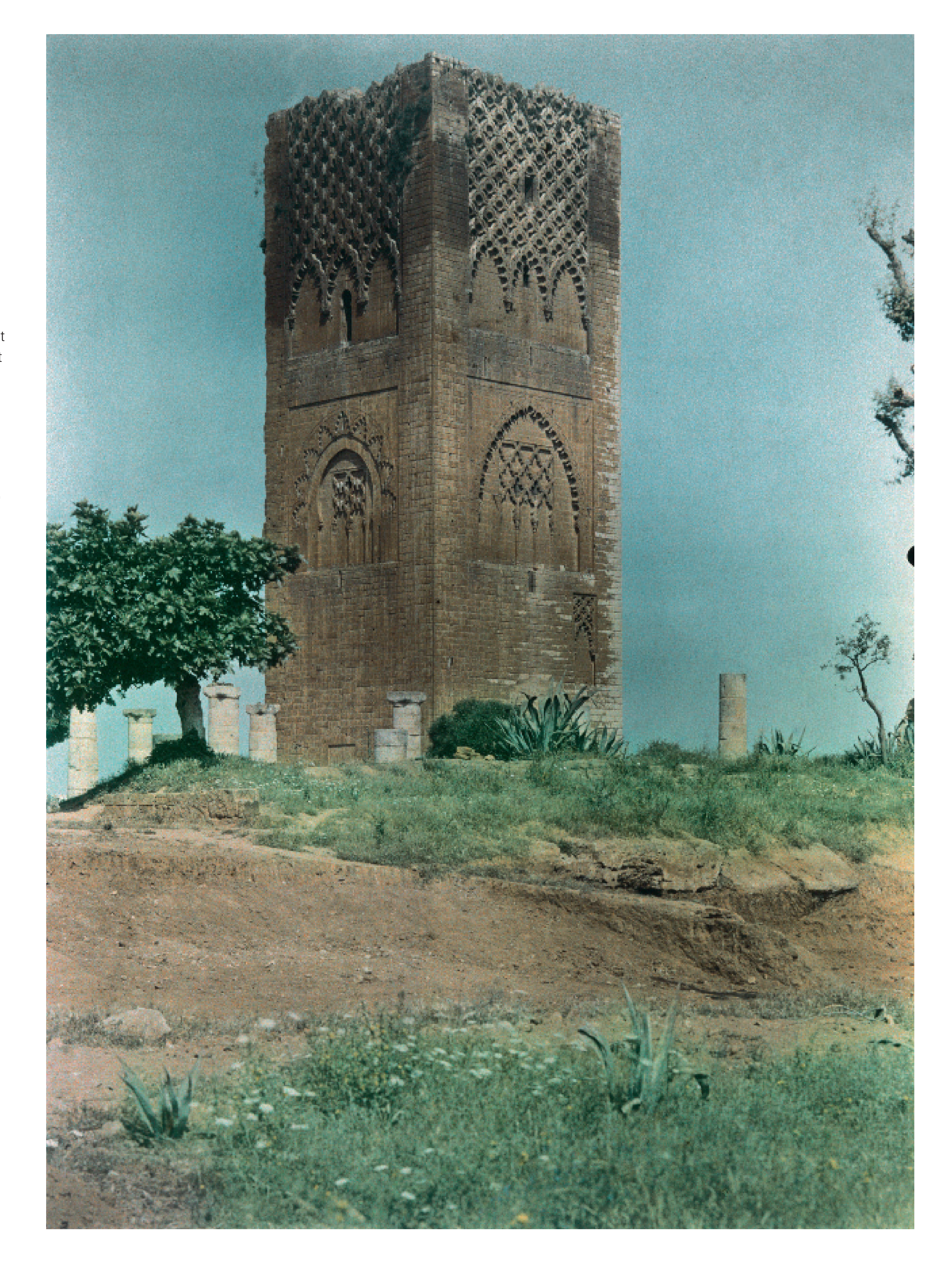
provenance
Montreuil (France),
collection Jacquier-Veyre

Chalon-sur-Saône (France),
Fondation Gabriel-Veyre
collection en dépôt au
musée Nicéphore Niépce
inv. D2011.15.4.20P01B

La tour Hasan, minaret de la grande-mosquée almohade de Rabat dont l'édification, restée inachevée, a été projetée par le calife al-Mansur, marque fortement le paysage de la ville. Bien que largement démolie, ses dimensions spectaculaires témoignent de l'ampleur du projet ici entrepris, qui s'inscrit dans la continuité des grandes-mosquées édifiées dans le reste de l'empire par les califes almohades *[voir p. 320-323]*.

BTL/CD

bibliographie et expositions
Boulogne-Billancourt, 1999, p. 79.



Nous savons grâce à Ibn Razin al-Tudjibi (xiiie siècle) que des préparations royales tout à fait uniques *(ashnan al-muluki)*, composées d'eau parfumée, étaient mises à disposition du calife almohade pour qu'il puisse se laver ou faire ses ablutions[1]. L'existence de ces « préparations royales » est une preuve de l'importance que l'eau revêtait aux yeux du calife almohade lui-même. Aucune partie du visage n'était négligée, les différents mélanges étant destinés au menton, aux gencives, aux dents… Cette eau permettait au calife de se distinguer par l'aura parfumée inimitable qui s'exhalait de lui en tout lieu.

« Prendre des épluchures de pommes séchées, du musc, du souchet ainsi que des pétales de roses rouges, chaque ingrédient doit peser dix charges. Prendre du fenouil, du cardamome, du cubèbe, du thym, des clous de girofle, de la casse aromatique, du henné, de la cannelle et du bois de santal frotté, avec pour chaque ingrédient un poids de deux charges. Ensuite, il faut ajouter du bois de camphre à hauteur d'une charge. Enfin, il faut piler le tout et l'utiliser pour se laver les mains. Ce sont les rois et les grands qui s'en servent pour se laver les mains après les repas[2]. »

L'importance accordée à l'eau est ainsi mise en scène de façon particulière à l'époque almohade, aussi bien au niveau de l'appareil d'État que dans l'intimité domestique. Le grand nombre et la variété formelle des récipients en céramique destinés au stockage de l'eau ou au rituel des ablutions ont ainsi retenu l'attention des archéologues. Parmi ces pièces, les grandes jarres à eau [cat. **196** à **199**] et les cuvettes à ablutions ont la part belle et font l'objet d'un décor remarquablement soigné. D'autres formes en céramique sont elles aussi l'objet de tous les soins des artisans : margelles de puits [cat. **203** à **206** et **239**], fontaines [cat. **233**] ou récipients munis d'un système hydraulique [cat. **193** et **240**].

Cet intérêt particulier pour les céramiques liées à l'eau résulte sans doute de plusieurs facteurs, de même que leur prolifération. L'un d'entre eux est le développement de l'industrie céramique, la multiplication du nombre de fours, leur grande taille qui font entrer les ateliers de potiers dans un système de production de masse. On observe alors une simplification des décors d'une partie de la vaisselle glaçurée, essentiellement monochrome, souvent estampée, qui revêt une belle couleur verte. La grande quantité de vaisselle découverte, en particulier en milieu urbain, et la diversification des formes témoignent de l'inflexion prise par l'industrie céramique. C'est ainsi qu'au cours du xiie siècle, la céramique se substitue à la pierre pour la fabrication de pièces monumentales, en particulier les margelles, les cuvettes à ablutions et les vasques des patios.

D'autres facteurs expliquent cette tendance, qui ont sans doute un rapport avec la valeur intrinsèque de l'eau, sa place dans la révélation coranique ainsi que dans le rituel des ablutions, préliminaire indispensable à l'obligation journalière qu'est la prière, dont la stricte observance est exigée par les Almohades[3]. La mise en scène politique de la piété et des rituels a aussi indéniablement joué un rôle de premier plan. L'eau et ses usages semblent ainsi avoir fait l'objet à l'époque almohade d'un surinvestissement symbolique dont la matérialité traduit et parfois trahit l'exhibition.

La recherche archéologique a permis de préciser les observations attentives de grands pionniers, tel Leopoldo Torres Balbás[4], qui a dès 1959 proposé une étude et une interprétation des grands vases en céramique issus de fouilles. Rares sont ceux qui ont été trouvés *in situ*, mais ces quelques pièces éclairent tout le reste. Une cuvette cylindrique a ainsi été mise au jour dans la niche d'une latrine du palais nasride situé sous le couvent de San Francisco à l'Alhambra de Grenade[5]. Cette découverte a permis de comprendre l'usage de ces cuvettes destinées aux ablutions *[fig. 1]*, dont de nombreux exemplaires ont été trouvés dans des contextes de mosquées[6], près de réservoirs d'eau *(aljibe)*, dans des espaces domestiques et ponctuellement en contexte funéraire[7]. Dans ce dernier cas, il est possible qu'elles aient été utilisées pour les libations pratiquées sur les tombes plutôt que pour des ablutions. Une grande vasque à décor de *cuerda seca* a également été trouvée lors des fouilles d'une mosquée almohade de la calle San Juan à Malaga[8]. Elle était utilisée pour les ablutions dans le patio de la mosquée. Elle est ornée d'un beau motif de polygone étoilé à l'intérieur duquel on lit les mots *al-'izz li-llah* (« Gloire à Dieu ») et sur les côtés, par deux fois, *'afiya* (« la santé » ou « le bien-être »). Jarres, margelles, cuvettes sont également ornées de motifs, parfois épigraphiés, qui peuvent être en rapport direct avec leur usage, interpellant ainsi leur utilisateur.

Les margelles, dont l'eau pouvait être utilisée aussi bien pour les ablutions que dans la vie quotidienne, reçoivent elles aussi une ornementation très soignée. Sur certaines d'entre elles, les mots *al-mulk (li-llah)* « La gloire [appartient à Dieu] » se répètent à l'infini, comme une incantation [cat. **239**]. Plusieurs pièces dont le fonctionnement et la destination précise restent méconnus témoignent également d'un usage de l'eau dans des pratiques récréatives et / ou symboliques et rituelles. Il s'agit de récipients munis d'un système hydraulique [cat. **193** et **240**], reliés ou non à l'eau courante, à l'intérieur desquels l'eau jaillit par la bouche de petites figurines ou de dispositifs apparentés à des fontaines miniatures. De grandes bouches de fontaine sont aussi attestées. L'une, en forme de lion [cat. **233**], pourrait être la version en céramique des bouches de fontaine métalliques [cat. **234**]. On retrouve ce même lion sous l'apparence d'une fontaine miniature [cat. **240**, *fig. 1*].

Les entreprises démiurgiques initiées par les autorités almoravides pour amener l'eau des montagnes dans la plaine déserte de Marrakech, la nouvelle capitale, sont enfin symptomatiques de la place qu'occupait cette précieuse ressource dans les projets urbanistiques de grande ampleur. Si les Almoravides lancèrent des travaux considérables pour faire venir l'eau à Marrakech, ce furent les Almohades qui les menèrent à bien en employant les meilleurs ingénieurs hydrauliciens, tel Hadjdj Ya'ish de Malaga[9]. Les sources attribuent aux Almohades le mérite d'avoir apporté l'eau courante à la ville en construisant un canal traversant la cité de part en part dans un sens sud-nord, depuis le palais jusqu'à la cité plébéienne. De fait, ils allèrent bien au-delà de l'entreprise de leurs prédécesseurs en créant un cours d'eau de toutes pièces, connu sous le nom de Tasultant[10], c'est-à-dire « celui qui émane du sultan ». À travers cette dénomination mi-berbère mi-arabe transparaît le fait que la population de la capitale savait parfaitement d'où lui venait ce bienfait, l'eau courante.

À partir des années 1180, les califes almohades construisirent une cité aulique jouxtant Marrakech au sud. Ils dénommèrent cet ensemble Tamurakusht[11]. Ce nom reprenait l'ancienne appellation berbère de « pays de Dieu » (Amur n'Yakush), tout en lui ajoutant le *t* final et le *t* initial qui traduisent dans cette langue l'idée d'embellissement. Or, si les Almoravides avaient souhaité créer un « pays de Dieu » (Marrakech), le calife al-Mansur (r. 1184-1199) et ses successeurs voulurent aller plus loin en donnant forme à une réminiscence du paradis qui multipliait les jardins fantastiques (ceux de l'Agdal)[12] et apportait l'eau courante à la capitale. Le calife almohade, par l'intermédiaire de l'eau, se faisait l'administrateur d'une cité idéale.

MG/CD



fig. 1
Cuvette à ablution d'époque almohade vendue chez Sotheby's Londres, le 5 octobre 2011, lot 229

193
Vasque

Espagne
2nde moitié du xiie siècle – xiiie siècle
céramique modelée, glaçurée et estampée
h. 16 ; l. 73 ; l. 42 ; ép. 1,4 cm

inscription
« Le pouvoir » الملك

provenance
Séville (Espagne), ancienne église San Miguel

Séville (Espagne), Museo Arqueológico de Sevilla
inv. REP 327-8

Cette vasque en forme de « pétrin » peu profond se caractérise par un bord extroverti sur lequel court une frise épigraphique de style coufique, estampée, répétant l'invocation *al-mulk* – sous-entendu, « le pouvoir appartient à Dieu ». Le replat intérieur présente, à chaque angle, la base circulaire d'un récipient, peut-être un pichet. Sur chacun des grands côtés, on observe cinq traces circulaires pouvant correspondre aux assises d'une petite balustrade ; au centre des petits côtés, on remarque également les traces de deux appliques qui, reliées à une conduction courant à l'intérieur des bords, permettaient probablement de faire jaillir de l'eau. Les systèmes d'approvisionnement en eau et d'évacuation ne sont pas conservés. L'intérieur de la pièce est recouvert d'une glaçure vert foncé. Le traitement sommaire de la surface externe indique que cette vasque était sans doute encastrée dans une maçonnerie ou dans une structure en bois.

Le contexte originel d'utilisation de cette vasque n'est pas connu puisqu'elle a été trouvée en remploi dans la voûte de l'ancienne église San Miguel à Séville. Sa datation pendant l'occupation islamique peut laisser penser qu'il s'agit d'une vasque destinée aux ablutions rituelles. Ses composantes, de petits pichets – peut-être destinés à recevoir des fleurs – et une partie centrale remplie d'eau, permettent également d'envisager d'autres usages. L'ensemble fait en effet penser à une pièce d'eau environnée de végétation, comme dans un jardin. Il pourrait alors s'agir d'un *riyad* miniature évoquant le « paradis », présenté dans la tradition islamique comme un lieu où l'on savoure les plaisirs offerts par l'abondance d'eau et de verdure. Si l'on envisage une datation légèrement postérieure à la conquête de Séville par les chrétiens, on peut imaginer qu'il s'agit d'un élément de décoration intérieure susceptible d'accueillir des plantes aromatiques, dont l'usage était courant pour chasser les mauvaises odeurs quotidiennes. Dans plusieurs miniatures des *Cantigas de Santa María* d'Alphonse X, on observe en effet des objets similaires représentés dans des intérieurs, où ils sont posés sur des supports dotés d'arcs, et contenant de petits pichets débordant de fleurs et de plantes[1].

Qu'il s'agisse d'une vasque à ablutions ou d'une pièce d'eau ornementale, il s'agit dans tous les cas d'une pièce exceptionnelle, sans doute liée aux élites de la ville. Le système des jets d'eau suppose en effet une alimentation en eau courante, un luxe qui n'était pas à la portée de tous dans l'Espagne médiévale des xiiie et xive siècles.

DOA

bibliographie et expositions
Oliva et Huarte, 1998.



194
Vasque à ablutions

Al-Andalus
1re moitié du xiiie siècle
céramique glaçurée, découpée, estampée et incisée
h. 19,2 ; d. 48 cm

provenance
Castelo de Silves (Portugal)

Silves (Portugal), Museu Municipal de Arqueologia
inv. MMAS 00888

195
Vasque à ablutions

Al-Andalus
1re moitié du xiiie siècle
céramique glaçurée, découpée, estampée et incisée
h. 15 ; l. bords 21 cm

provenance
Inconnue

Ceuta (Espagne), Museo de Ceuta
inv. 1236

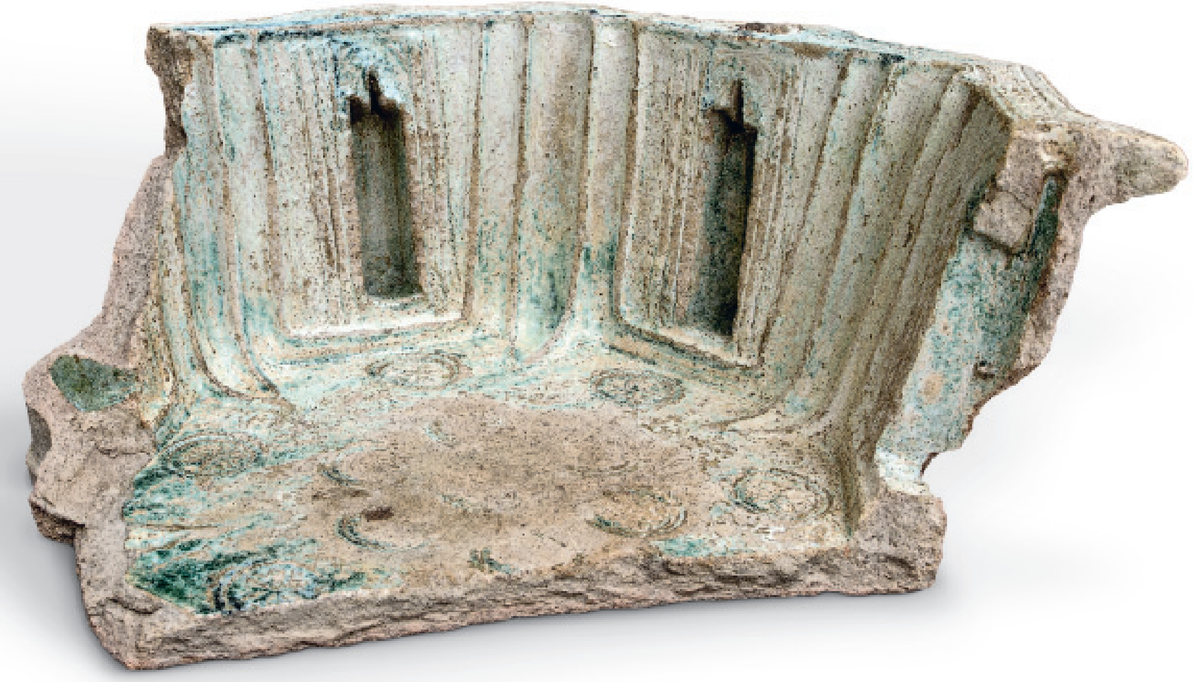
Ces deux grandes pièces architecturales en céramique présentent de nombreux points communs. Elles adoptent, vues de dessus, la forme d'une étoile à douze pointes. Chaque pointe est marquée par un orifice qui communique avec une petite alcôve ménagée dans les parois intérieures du récipient, lesquelles sont glaçurées de vert. La pièce découverte à Ceuta ne porte pas de décor extérieur et se trouvait peut-être encastrée ; celle de Silves est en revanche glaçurée sur le revers. Les décors sous glaçure sont différents : le bord et le fond de la pièce de Ceuta sont estampés, ceux de Silves sont simplement incisés. Une pièce tout à fait similaire a été mise au jour dans la ville portuaire de Tavira, au Portugal[1].

Leur dispersion de part et d'autre du détroit de Gibraltar témoigne de la circulation des productions artisanales dans l'Empire almohade et de l'existence d'une culture matérielle relativement homogène dans les grandes villes. Silves, Tavira et Ceuta étant toutes accessibles par la mer, la diffusion de ces objets a sans doute été facilitée par l'intensité du trafic maritime. Ces pièces ne sont pas sans rappeler les vasques à ablutions de plan rectangulaire estampées sous glaçure verte fréquentes dans la partie ouest de al-Andalus[2]. On ignore cependant encore la fonction des orifices circulaires dont ces pièces sont pourvues.

btl/cd

bibliographie et expositions

Gomes R. V. et Gomes M. V., 2001, p. 104 ;
Gomes R. V., 2003, p. 264 et 267.
Ceuta, 2011-2012, p. 90-91.



cat. 195

cat. 194

196
Jarre

Lorca (Espagne)
XIIIe siècle
céramique engobée, estampée et
esgrafiée sur peinture au manganèse
H. 95 ; D. bouche 35 ; D. base 22,5 ; D. max. 63,5 cm

inscriptions
sur le col : « la félicité » اليمن
sur la panse :
par deux fois, sur des bandes séparées : « le pouvoir » الملك
sur une autre bande : « [appartient] à Dieu » لله
puis : « absolu » الشامل

provenance
Lorca (Espagne), calle Zapatería,
fouilles du Convento de las Madres Mercedarias

Lorca (Espagne), Museo Arqueológico Municipal
inv. 2406

Cette grande jarre de stockage *(tinaja)* était destinée à la conservation de l'eau, laquelle se rafraîchissait en suintant à travers les parois. Comme toutes les jarres similaires, à base étroite, elle était placée sur un support, ce qui permettait de la tenir droite et de récupérer l'eau qui perlait. Si ce type de jarre était très répandu en al-Andalus à l'époque des dynasties berbères, celle-ci présente un décor propre aux productions de la région de Lorca, associant un décor esgrafié sur peinture au manganèse sur le col, et un décor estampé, plus classique, sur la panse. On a découvert des indices permettant d'affirmer que ces pièces, dont plusieurs exemplaires ont été découverts dans la ville de Lorca mais aussi à Murcie, étaient des productions locales. Cette jarre est la mieux conservée de ce groupe, dont chaque pièce, par le jeu des différents estampages, est unique. Sur celle-ci, onze matrices différentes ont été utilisées pour former le décor estampé de la panse, qui alterne sur plusieurs bandes des motifs épigraphiques, des motifs de cordons, d'autres d'étoiles et d'autres encore de palmettes. On a proposé de voir un lien entre les motifs épigraphiés composant ces bandes, qui, lus verticalement, de bas en haut, répéteraient la phrase que voici : « le pouvoir absolu, le pouvoir appartient à Dieu, la félicité ». Les autres motifs, considérés comme apotropaïques, seraient destinés à protéger le contenu de la jarre.

AM-R

bibliographie et expositions
Martínez Rodríguez et Ponce García, 2002, p. 101-104 et 137, fig. 5, 6 et pl. 5 ; Navarro Palazón, 2002, p. 147 ; Martínez Rodríguez et Martínez Enamorado, 2009 ; Navarro Palazón et Jiménez Castillo, 2009 ; Martínez Rodríguez, 2011, p. 43-47.

cat. 196

197
Support de jarre

Al-Andalus
1re moitié du XIIIe siècle
céramique tournée et moulée à décor incisé, excisé, ajouré et estampé
H. 20 ; D. bord 33 ; D. base 28,8 ; L. bec verseur 6,55 cm

provenance
Lorca (Espagne), calle Zapatería,
fouilles du Convento de las Madres Mercedarias

Lorca (Espagne), Museo Arqueológico Municipal
inv. 2407

Ce support de jarre a été découvert dans le même contexte archéologique que la jarre précédente [cat. **196**]. Il est possible que ces deux pièces aient été utilisées ensemble. Dans tous les cas, ce support présente une forme typique adaptée au maintien des grandes jarres de stockage de l'eau auxquelles leur base étroite ne permet pas de tenir droites toute seules. Il servait également à recueillir l'eau qui suintait du fond poreux de la jarre. Le liquide était recueilli dans un autre récipient placé à l'extrémité du bec verseur saillant de ce support. Le décor de celui-ci, assez simple, se concentre s ur la partie avant de la pièce, et s'ordonne autour de deux fenêtres ajourées qui encadrent un bec verseur zoomorphe. Des supports similaires ont été découverts dans la ville de Lorca, mais aussi, dans la même région, à Murcie et Siyasa (Cieza).

AMR

bibliographie et expositions
Martínez Rodríguez et Ponce García, 2002, p. 101-104 et 101, fig. 7 ; Martínez Rodríguez et Martínez Enamorado, 2009 ; Martínez Rodríguez, 2011, p. 48-49 ; Martínez Rodríguez, 2013, p. 258, pl. 84.

cat. 197

198
Jarre

Al-Andalus
2nde moitié du XIIe siècle – 1re moitié du XIIIe siècle
céramique glaçurée et estampée
H. 70,5 ; D. max. 59 cm

inscription
« Le succès» التوفيق

provenance
Castelo de Mértola (Portugal), Alcáçova

Mértola (Portugal), Museu de Mértola
inv. CR/ET/0067

Cette jarre destinée au stockage de l'eau présente un décor typique de l'époque almohade. Il s'agit d'un décor estampé, exécuté à l'aide de matrices portant un motif de base appliqué de façon répétitive. Le décor est ici organisé en bandes horizontales ornées chacune d'une frise de motifs estampés. On remarque la présence d'une frise d'arcs sur la zone médiane de la panse, motif fréquent sur les jarres de cette époque [cat. **201**]. Seule la partie supérieure de la jarre est glaçurée ; cette glaçure a une valeur purement esthétique, car le fond du récipient est poreux pour permettre l'évaporation et le rafraîchissement de l'eau, dont l'excès est recueilli par le support [cat. **199**].

SGM

bibliographie et expositions
Torres C., 1996, p. 207 ; Gómez Martínez, 1997 (b), p. 324 ; Macias et Torres C., 2001, no 109 ; Gómez Martínez, 2004, inv. CR/ET/0067 ; Gómez Martínez, 2008, p. 50. Grenade, 1995, no 22, p. 188-189 ; Lisbonne, 1998-1999, p. 150 ; Grenade, 2013-2014, no 182, p. 201.



199
Support de jarre

Al-Andalus
2nde moitié du XIIe siècle – 1re moitié du XIIIe siècle
céramique glaçurée à décor incisé, ajouré et estampé
H. 16,5 ; l. 23 cm

provenance
Castelo de Mértola (Portugal), Alcáçova

Mértola (Portugal), Museu de Mértola
inv. CR/ET/0069

Ce support de jarre présente un décor estampé et glaçuré en vert qui s'accorde avec le décor des jarres de la même époque [cat. **198**]. Il possède plusieurs des caractéristiques de ce type de support, que l'on retrouve sur de nombreuses pièces comparables [cat. **197**] : un bec verseur permettant de recueillir l'eau suintant du fond de la jarre et un décor organisé autour de deux fenêtres ajourées.

SGM

bibliographie et expositions
Torres C., 1996, p. 207 ; Macias et Torres C., 2001, no 110 ; Gómez Martínez, 2004, inv. CR/ET/0069. Lisbonne, 1998-1999, p. 152 ; Grenade, 2013-2014, no 182, p. 201.



cat. 198

cat. 199

200
Jarre

Priego de Córdoba (Espagne)
2nde moitié du XIIe siècle – 1re moitié du XIIIe siècle
céramique modelée et tournée
à décor appliqué, incisé et estampé
H. 66,8 ; D. bord 31 ; D. max. 54 cm

inscriptions
à l'intérieur des arcs
(en miroir et sans *ta marbuta* final)
« Bénédiction » بركة
au-dessus des arcs
(en miroir)
« Le pouvoir » الملك

provenance
Priego de Córdoba (Espagne), calle Lozano Sidro, no 18

Priego de Córdoba (Espagne), Museo Histórico Municipal
inv. 2006.7.tinaja no 3

Cette jarre destinée au stockage de l'eau a été découverte conjointement à deux autres jarres et à plusieurs fragments. Elle se trouvait dans le niveau d'abandon d'un four situé dans le quartier de potiers développé à l'époque almohade aux alentours de l'actuelle calle San Marcos à Priego de Córdoba, ville de garnison almohade. Ce groupe de jarres présente des caractéristiques formelles et décoratives similaires ; on remarque en particulier la couleur rouge de la pâte et la présence de motifs épigraphiques en miroir, donc illisibles. Sur la partie médiane, on retrouve une frise d'arcs, motif très fréquent sur ce type de pièce à l'époque almohade [cat. **198** et **199**]. La jarre que nous présentons a gardé un profil entier ; elle était dépourvue d'anses. Plusieurs fragments comparables ont été découverts dans d'autres endroits de la ville. Il s'agit d'une production locale ayant des points communs avec les jarres à eau de la même époque, dont les caractéristiques formelles et décoratives sont assez standardisées. Bien que son aspect général soit moins fin que celui des jarres estampées à décor glaçuré produites à la même période [cat. **198**], l'interprétation du modèle est ici tout à fait saisissante du fait de la vigueur de son décor.

RCA/CD

bibliographie et expositions
Cano Montoro, 2009, p. 188, fig. 3.





cat. **200** (détail de l'inscription)

201
Jarre

Lorca (Espagne)
2nde moitié du XIIe siècle
céramique tournée et moulée, décor incisé, appliqué
H. 80 ; D. bouche 28,5 ; D. base 24,5 ; D. max. 55 cm

provenance
Castillo de Lorca (Espagne)

Lorca (Espagne), Museo Arqueológico Municipal
inv. 2888

Cette grande jarre de stockage *(tinaja)* pouvait servir à contenir des grains. Sa panse est décorée de cordons appliqués à décor incisé. Sur la partie supérieure se déploie une large frise d'arcs outrepassés soutenus par de fines colonnes ; ils enserrent des motifs végétaux comparables à des épis, marqués de pastilles appliquées. Près du col, resté nu, on retrouve des motifs appliqués obliques et des pastilles. Le thème architectural de cette jarre de stockage est fréquent sur de nombreux récipients de ce type, glaçurés ou non, datant de la présence almohade en al-Andalus. Il renvoie à l'architecture domestique des maisons dans lesquelles ces jarres étaient soigneusement conservées. Les bandes appliquées sur la panse aident au maniement de ces très lourdes pièces. Celle-ci fait partie des exemplaires les mieux conservés.

AMR

bibliographie et expositions
Martínez Rodríguez et Ponce García, 2008 (a), p. 414 ;
Martínez Rodríguez, 2011, p. 32-33.



202
Cuvette à ablutions et petites jarres

Al-Andalus
1re moitié du XIIIe siècle
cat. 202a : céramique modelée, incisée, découpée, estampée, appliquée
cat. 202b et c : céramique tournée, peinte au manganèse, esgrafiée

dimensions
cat. 202a : H. 20,1 ; L. 37,4 ; l. 24,2 cm
cat. 202b : H. 16,9 ; D. bouche 9,2 ; D. max. 16,6 cm
cat. 202c : H. 17,8 ; D. bouche 8,7 ; D. max. 13,8 cm

provenance
cat. 202a : Murcie (Espagne), El Murtal de Alhama ?
cat. 202b : Murcie (Espagne), calle Raimundo de los Reyes
cat. 202c : Murcie (Espagne), calle San Nicolás, no 25-27

Murcie (Espagne), Museo de Santa Clara
cat. 202a : inv. MSCL/CE070089 ; cat. 202b : MSCL/CE070090 ; cat. 202c : MSCL/CE070091

Cette cuvette à ablutions rectangulaire dotée de deux tourelles semble inspirée de modèles architecturaux, en particulier du schéma classique des maisons andalouses à patio central. Son utilisation comme vase à ablutions a été avancée à plusieurs reprises par Julio Navarro Palazón et Pedro Jiménez Castillo. Cette cuvette était destinée à recueillir en son centre l'eau qui exsudait des parois de la grande jarre qui y était calée, ainsi que celle des petites jarres auxquelles la cuvette servait de support. Le décor consiste en lignes, points et étoiles incisés et estampés. Il pourrait s'agir d'un décor à valeur apotropaïque destiné à protéger le contenu des récipients. Les tourelles sont dotées de fenêtres et leur partie supérieure a été modelée afin de recevoir de petites jarres comparables à celles présentées. Une cuvette très similaire et complète a été découverte calle Pinares à Murcie et des fragments de tourelles pouvant appartenir à ce type de pièce l'ont été dans le centre-ville de Murcie et à Monteagudo. Également à Murcie, d'autres cuvettes comparables mais sans tour ont été mises au jour, notamment une superbe pièce à décor épigraphique trouvée lors de fouilles archéologiques calle Valle de San Juan. L'utilisation de cuvettes à ablutions était répandue en al-Andalus depuis le XIIe siècle *[voir p. 340-341]*, mais ce type de forme architecturale ornée de deux tourelles n'est attesté que dans les régions situées à l'est de al-Andalus, en particulier dans la région de Murcie. Quant aux petites jarres présentées, il s'agit de deux magnifiques exemples représentatifs des productions de céramiques esgrafiées et peintes au manganèse produites au début du XIIIe siècle dans la même région. L'une d'entre elles est ornée d'un décor (pseudo)épigraphique en réserve. Elles pouvaient être utilisées pour le service de l'eau, mais également pour le rituel des ablutions. Elles témoignent de la qualité et du raffinement atteints par les productions locales à la fin de la période islamique.

MAGR

bibliographie et expositions
Navarro Palazón, 1987 (b) ; Navarro Palazón et Jiménez Castillo, 1993 ; Navarro Palazón et Jiménez Castillo, 1995 (a) ; Navarro Meseguer et Miquel Santed, 2006, no 4.2, p. 44.
Murcie, 2008 ; Murcie, 2009-2010, p. 697-699 et 725 ; Grenade, 2013-2014, no 25, p. 125.



cat. 202b

cat. 202c

cat. 202a

203
Margelle de puits

Al-Andalus
XIIe – XIIIe siècle
céramique glaçurée
H. 72 ; D. bord 55 ; D. fond 48 cm

provenance
Ceuta (Espagne), calle Enrique el Navegante

Ceuta (Espagne), Museo de Ceuta
inv. 1000

Cette exceptionnelle margelle de puits a été découverte dans les années 1960 par Carlos Posac Mon dans la rue Enrique el Navegante, à Ceuta[1]. Quelques années plus tard, cet archéologue en fit connaître d'autres fragments et publia une étude consacrée au joueur de luth qui y est représenté[2]. Les morceaux furent alors remontés ensemble. Une nouvelle restauration vient d'être menée à bien à l'occasion d'une exposition temporaire[3].

Les parois sont cylindriques, légèrement resserrées vers le fond. Le bord, souligné par une moulure, présente une lèvre de section carrée. De nombreux fragments sont manquants et le décor extérieur de *cuerda seca* est partiellement altéré. L'intérieur présente une glaçure miel. À l'extérieur, le décor est cerné, en partie haute, d'un cordon à trois brins, et en partie basse, d'un cordon à deux brins entre deux bandes.

Le personnage, assis à l'orientale, est tête nue, ses cheveux ne dépassant pas les épaules. Son visage, arrondi, possède de grands yeux ; son regard est tourné vers la gauche. De la main gauche, il soutient le manche d'un luth dont le chevillier est incliné, et il joue de la main droite. Il porte une grande tunique à col rond et manches larges qui laisse les jambes découvertes à partir des genoux. Trois lions rampants, présentés de profil, un cyprès et un palmier complètent cette scène animée sur fond de rinceaux d'où pendent des feuilles et des fruits.

L'interprétation de ce décor n'est pas aisée. Les joueurs de luth et autres personnages représentés sur les ivoires de l'époque du califat umayyade de al-Andalus sont souvent interprétés comme des figures issues de la cour ou du pouvoir[4]. En raison des liens fonctionnels de cette pièce avec l'eau, son décor a également été compris comme une image du jardin ou du paradis coranique[5].

FVP/JMHR

bibliographie et expositions
Posac Mon, 1967 ; Posac Mon, 1981 ; Posac Mon, 2001.
Ceuta, 2011-2012, p. 42 et 78-79.



204
Margelle de puits

Al-Andalus ou Maroc
586 H. / 14 mai 1190
céramique glaçurée, incisée et estampée
H. 69 ; D. max. 52,2 ; D. intérieur 47 cm

inscription

هذا ما عمل / في دار الحاج / بلقين يوم /
...سابع / شهر ربيع / الأخير عام ستة /
وثمانين وخمسمائة

« Ceci a été fabriqué dans la maison
de al-Hadjdj Buluqin le septième jour […]
du mois de *Rabi'* (II), en l'an cinq cent quatre-vingt-six »

provenance
Ceuta (Espagne), Llano de las Damas

Qsar Seghir (Maroc), Centre d'interprétation du site de Qsar Seghir
inv. 84.01.693/cip-ks.89

Cette margelle de puits est connue pour être l'une des rares céramiques datées de l'Occident musulman médiéval. Elle comporte non seulement une date précise, mais également un nom, que l'on a interprété comme étant celui du propriétaire de l'atelier où elle fut exécutée. On ignore pourquoi cette date a été inscrite sur cette pièce. La présence de cette inscription sur cette margelle en fait une pièce exceptionnelle pour la connaissance de la culture matérielle à l'époque de la domination almohade. De forme octogonale à l'extérieur, circulaire à l'intérieur, elle est ornée d'un décor estampé sous glaçure verte organisé en registres horizontaux. Ce type de décor ainsi que les motifs associés (notamment les frises d'arcs) sont très fréquents sur les margelles médiévales en céramique découvertes au Maghreb al-Aqsa [1] ; on les retrouve également sur les jarres à eau et autres pièces liées à l'eau et/ou aux ablutions [voir par ex. cat. **193** et **198**].

Cette margelle a été trouvée dans les années 1920 dans le Llano de las Damas de Ceuta par César Luis de Montalban y Mazas, *asesor técnico* de la Junta Superior de Monumentos Artísticos e Históricos créée par le protectorat espagnol en 1919. Elle a été publiée pour la première fois en 1926 par Clemente Cerdeira Fernández, l'un des interprètes de l'armée espagnole, pionnier de l'archéologie locale et de l'étude des inscriptions arabes, dans *África, Revista de Tropas Coloniales* [2]. Cette revue du protectorat espagnol au Maroc a été fondée en 1924 à Ceuta par le général Gonzalo Queipo de Llano et par Francisco Franco – qui n'était encore que lieutenant et en fut un temps le directeur.

CD

bibliographie et expositions
Cerdeira Fernández, 1926, p. 52 ; Quintero Atauri, 1940, p. 321-322 ; Torres Balbás, 1949, p. 63-64, fig. 55 ; Posac Mon, 1962, p. 108 et pl. II.2 ; Gozalbes Cravioto E., 2005, p. 236-237.
Paris, 1990, p. 312 ; Paris, 1999 (b), nº 240, p. 161.



205
Margelle de puits

Espagne, probablement Séville
2nde moitié du XIIe siècle – 1re moitié du XIIIe siècle
céramique glaçurée, découpée, incisée et estampée
H. 76 ; D. max 65 cm

inscription
« La récompense » الشكر

provenance
Séville (Espagne), calle Macasta, nº 19-21 / calle Cetina, nº 8-12-14

Séville (Espagne), Museo Arqueológico de Sevilla
inv. ROD9902

Cette margelle de puits a été découverte en fouille, en position de remploi, associée à une canalisation dans un patio typique de l'époque almohade *(patio deprimido)*. La pièce a été largement restaurée. De forme octogonale à l'extérieur, circulaire à l'intérieur, elle présente un décor estampé sous glaçure verte organisé en registres horizontaux dont la composition n'est pas sans rappeler celle de la margelle découverte à Ceuta [cat. **204**]. On y retrouve des frises d'arcs, ici exécutées non pas uniquement par estampage mais probablement par une technique mixte de découpe et d'estampage. Sur la frise supérieure, on remarque une belle inscription évoquant « la récompense » ; ce terme pourrait faire allusion, comme l'a proposé l'équipe du musée de Séville, à l'usage de cette pièce, destinée à recueillir de l'eau, la « récompense » promise aux croyants dans le verset 5 de la sourate XLVIII du Coran : « [Il fit] cela afin de faire rentrer les croyants et les croyantes dans des jardins sous lesquels couleront des ruisseaux et où ils resteront immortels […]. »

Bien que présentant des points communs évidents avec les margelles produites à la même époque, cette pièce, dont l'exécution est assez sommaire (arcs irréguliers, glaçure défectueuse), reste à part au sein du groupe de margelles découvertes à Séville.

CD

bibliographie et expositions
Vera Cruz et Carrasco Gómez, 2002, p. 772, pl. VII-VIII.



206
Margelle de puits

Espagne, probablement Séville
2nde moitié du XIIe siècle – 1re moitié du XIIIe siècle
céramique découpée, incisée et estampée
H. 68,5 ; D. max. 53 cm

inscription
« Le pouvoir » الملك

provenance
Séville (Espagne), Convento de Santa Isabel

Séville (Espagne), Museo Arqueológico de Sevilla, dépôt de l'Ayuntamiento de Sevilla
inv. REP25262

Cette margelle de puits circulaire porte un très beau décor en relief exécuté par une technique mixte mêlant découpe, incision et estampage. Le résultat est beaucoup plus contrasté que sur les margelles simplement estampées [cat. **204**], les jeux d'ombre et de lumière y étant accentués par la profondeur des découpes. Le décor est organisé en bandes horizontales plus ou moins larges. On y remarque par deux fois des frises d'arcs : en partie basse de la margelle, les colonnes portant les arcs sont libres, alors qu'elles enserrent un motif végétal complexe en partie haute. En position médiane se déroule l'inscription *al-mulk*, faisant allusion au pouvoir divin, inscription que l'on peut observer sur des margelles a priori de la même époque, mais décorées selon d'autres modalités [cat. **239**]. La luxuriance du décor de cette pièce, dont la technique n'est pas sans rappeler celle ornant certaines jarres de stockage [cat. **207**], est tout à fait frappante.

CD

bibliographie et expositions
Huarte et Oliva, 1998 (a), p. 208-209 (erreur sur le numéro d'inv.) ; Valor Piechotta et Romero Muñoz, 1999, p. 178.
Séville, 2006, p. 44 ; Grenade, 2013-2014, p. 119.



207
Jarre

Espagne, probablement Séville
2nde moitié du XIIe siècle – 1re moitié du XIIIe siècle
céramique découpée, incisée, estampée, excisée et engobée
H. 70 ; D. max. 70 cm

inscriptions
sur la partie médiane
« Santé satisfaisante, remède complet »
عافية كافية شافية وافية
sur le décor estampé en partie basse
(en miroir) « puissance » عزة

provenance
Valencina de la Concepción (Espagne), près de Séville

Séville (Espagne), Museo Arqueológico de Sevilla
inv. REP00315

Cette belle jarre de stockage a perdu son col et ses deux anses en forme d'ailerons. Elle possède un ambitieux décor épigraphique découpé avant cuisson sur l'argile encore malléable. L'intervention d'un calligraphe pour exécuter le patron de son décor est indéniable. Dans sa perfection, ce dernier égale les décors qui ornaient les édifices monumentaux de la plus belle facture. Son style épigraphique présente d'ailleurs de nombreux points communs avec les réalisations architecturales de l'époque ; on retrouve par exemple les nœuds dont les hampes des lettres sont ici ornées sur l'inscription de fondation du rempart de Jerez de la Frontera [cat. **224**]. Des monuments aux objets, c'est toute une unité visuelle qui se constitue. Le fait qu'une jarre destinée à conserver de l'eau soit dotée d'un décor aussi soigné témoigne bien de la place, non seulement pratique mais symbolique, accordée aux objets permettant de garder pure une eau nécessaire à la santé, mais aussi don divin.

L'inscription de cette jarre renvoie directement à sa fonction. On la retrouve sur une cuvette à ablutions de la même époque découverte à Cocentaina[1]. La présence d'une telle formule aussi bien sur un objet lié à l'accomplissement des obligations rituelles que sur une jarre montre bien la valeur de l'eau dans la société médiévale islamique.

CD

bibliographie et expositions
Huarte et Oliva, 1998 (b), no 14, p. 210-211.
Séville, 2006, p. 38-39 ; Grenade, 2013-2014, no 181, p. 201.



208
Coran

Valence (Espagne)
558 H. / 1162-1163

copiste
ʻAbd Allah b. Muhammad b. ʻAli b. Ghattus

parchemin
135 folios
reliure à rabat en cuir vert à décor de petit fer
H. 16,5 ; l. 15,5 cm

colophon

تمّ جميع المصحف بحمد الله وعونه وصلى
الله على محمد وآله وسلم
أقامه لنفسه ياسين بن لب بن ياسين نفعه
الله به وكتبه وذهبه عبد الله بن محمد بن
علي بمدينة بلنسية حرسها الله سنة ثمان
وخمسين وخمسماية

« L'ensemble de ce manuscrit a été achevé, par la grâce et l'aide de Dieu. Que la bénédiction et le salut de Dieu soient sur Muhammad et sa famille. Il a été suscité par Yasin Lubb b. Yasin pour lui même, que Dieu lui en fasse profiter, et a été copié et enluminé par ʻAbd Allah b. Muhammad b. ʻAli dans la ville de Valence – que Dieu la garde – en l'année 558 »

historique
Ancienne collection privée de Hasan Husni ʻAbd al-Wahhab

Tunis (Tunisie), Bibliothèque nationale de Tunisie
inv. 18791



209
Coran

Valence (Espagne)
564 H. / 1169

copiste
Muhammad b. ʻAbd ʻAllah b. Muhammad b. ʻAli b. Ghattus

parchemin
136 folios
reliure à rabat en cuir marron à décor de petit fer
H. 16,5 ; l. 15 cm

colophon

تمّ جميع المصحف بحمد الله وحسن عونه
وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليماً
وكتبه وذهبه محمد ابن عبد الله ابن محمد
بمدينة بلنسية حرسها الله سنة أربع وستين
وخمسماية

« L'ensemble de ce manuscrit a été achevé, par la grâce et l'aide excellente de Dieu. Que la bénédiction et le salut absolu soit sur Muhammad et sa famille. Il a été copié et enluminé par Muhammad b. ʻAbd Allah b. Muhammad dans la ville de Valence – que Dieu la garde – en l'année 564 »

autres mentions manuscrites

تملّكه بالإرث محمد بن إبراهيم بن سالم بن
عبد الله بن محمد الأندلسي في أوائل ذي
القعدة سنة 1105

« Est devenu par héritage la propriété de Muhammad b. Ibrahim b. Salim b. ʻAbd Allah b. Muhammad al-Andalusi, au début de *Dhu al-Qiʻda* de l'année 1105 » (juin 1694)

وتملّكه بالشراء عمر الجرندي الشريف شهر صفر
سنة 1155

« Est devenu la propriété de ʻUmar al-Djarandi al-Sharif par achat au mois de *Safar* de l'année 1155 » (avril 1742)

حبسه المشير محمد الصادق باشا باي على الخزانة
العلمية بالجامع الأعظم بتونس سنة 1391

« A été constitué habous par le maréchal Muhammad al-Sadiq Basha Bey pour la bibliothèque savante de la grande-mosquée suprême de Tunis, en l'année 1391 » (1971)

Tunis (Tunisie), Bibliothèque nationale de Tunisie
inv. 13727

RS

Ces deux manuscrits exceptionnellement exposés appartiennent au célèbre groupe produit entre 1160 et 1199 à Valence par la famille des Banu Ghattus. Tous se caractérisent par leur format tirant vers le carré [1], leur graphie *maghribi* andalouse pour le corps du texte et coufique pour les titres. Les pages présentent une écriture serrée, généralement de vingt-six à vingt-sept lignes sur chaque folio, comme sur ces deux corans. Le texte à l'encre sépia est vocalisé en rouge et en bleu ; les fins de verset sont signalées par de petits fleurons dorés et les groupes de cinq et dix versets indiqués par la lettre *ha* et par une rouelle dorées. Il s'agit donc d'un groupe très cohérent, tant stylistiquement que chronologiquement et géographiquement. L'existence dans ces manuscrits des colophons datés et signés permet d'identifier plusieurs mains au sein de cet atelier familial, dont on peut également retracer l'évolution stylistique [2].

Le coran 379 est signé de ʻAbd Allah b. Muhammad b. ʻAli, c'est-à-dire Ibn Ghattus père. Trois autres manuscrits lui sont attribués, dont l'un copié une année auparavant pour un haut dignitaire de Valence, et conservé dans les collections de la General Egyptian Book Organization (Le Caire, Ms. 196) [3]. Ce coran exposé a été copié pour un certain Yasin b. Yasin, sur lequel nous ne possédons aucune information. Ibn Ghattus s'y attribue non seulement la copie du texte mais également son enluminure, ce qui le différencie de l'exemplaire cairote. Le décor est assez sobre : le titre des deux premières sourates est inscrit dans des *ʻunwan-s* à encadrement d'écailles dorées, achevé dans la marge de vignettes marginales végétales sur un semis de points bleus et rouges. Le colophon est inscrit dans un panneau qui reprend le même motif d'écailles dorées, bordé cette fois d'un ruban rouge. L'attache de la vignette marginale est plus fine que sur le premier folio, mais son décor est le même.

Le coran 274 témoigne d'une évolution importante, sous l'égide de Muhammad b. ʻAbd Allah b. Muhammad, ou Ibn Ghattus fils. Achevé six ans après le dernier manuscrit daté de son père, il reprend l'organisation générale de son prédécesseur, qu'il fait évoluer vers plus de raffinement. On le remarque ainsi dans l'élaboration des *ʻunwan-s* des premières sourates, qui font appel à de larges nœuds de Salomon dessinés par des entrelacs de rubans blancs ou dorés. Le colophon, véritable proclamation, s'étale maintenant sur deux folios. L'encadrement carré est dessiné par deux larges tresses dorées intercalées d'un ruban bleu, ainsi que par une frise dorée de rinceau de palmes et de calices sur un semis bleu. Le texte est chrysographié en écriture cursive et vocalisé à l'encre bleue et rouge. Les deux vignettes marginales, rattachées au cadre par une accolade en « queue de poisson », présentent un entrelacs végétal symétrique. Quant au double frontispice, il est construit en miroir sur une trame à quatre axes de symétrie dessinée par des rubans blancs recticurvilignes formant une suite de quadrilobes et de motifs cruciformes polychromes. Toutes les palmettes bifides qui agrémentent ces décors sont soulignées d'un trait de brun, ce qui donne une certaine impression de relief.

Selon l'historiographe Ibn al-ʻAbbar (m. 658 H. / 1260), qui travailla à la chancellerie de Valence, les productions de cet atelier familial étaient hautement valorisées. L'absence de patron explicitement nommé dans le second manuscrit semble témoigner de l'existence d'une clientèle « bourgeoise » [4] susceptible de faire l'acquisition d'une copie coranique enluminée sans commande préalable. Le développement d'un goût pour la constitution de belles bibliothèques, allié à la piété privée des contemporains, présidait certainement à cette production de copies soigneusement décorées [5].

BTL

bibliographie et expositions
Dandel, 1994, cat. A5 et A6 ; Barrucand, 2005.



210
Section, *djuz'*, d'un coran monumental

Al-Andalus
1re moitié du XIIIe siècle
papier
conservé dans une boîte
H. 34 ; l. 26 cm

autres mentions manuscrites
Porte un acte de *waqf* daté 646 H. / 1252

Marrakech (Maroc), bibliothèque Ben Youssouf
inv. 431

Ce manuscrit constitue l'un des vingt volumes d'un coran en graphie monumentale *maghribi*. Il appartient au groupe relativement restreint des copies exécutées sur du papier coloré, que l'on associe traditionnellement aux productions de Jativa (Espagne). Dans le cas présent, les cinq lignes par page en belle graphie brune se déroulent sur un papier de couleur pêche. Les signes diacritiques sont indiqués à l'or et cernés de noir, témoignant de la richesse de cette copie. Les titres des sourates sont quant à eux copiés en graphie coufique, dans des *'unwan-s* achevés de vignettes marginales, richement rehaussées d'or.
À la différence des petits corans carrés exécutés à Valence pour un usage privé et tenant dans un seul volume [cat. **208** et **209**], ce coran relève d'une production de luxe, destinée à être offerte à une institution religieuse de prestige, comme en témoigne la mention du habous perforée au sommet des folios. Il s'apparente donc au manuscrit autographe du calife al-Murtada [cat. **218** et **220** à **222**], ainsi qu'aux deux autres volumes présentés ici et copiés en graphie monumentale [cat. **211** et **212**].

BTL/CD

bibliographie et expositions
Triki, Hassar-Benslimane et Touri, 1992, p. 41 ;
Dandel, 1994, cat. A26 ; Barrucand, 2005, p. 121.
Grenade et New York, 1992, nº 81.



211
Huitième section, *djuz'*, d'un coran monumental

Malaga (Espagne)
Safar 620 H. / mars 1223
papier
reliure moderne
H. 35 ; l. 22 cm

Marrakech (Maroc), bibliothèque Ben Youssouf
inv. 430

Ce manuscrit est le huitième volume d'un coran en graphie monumentale *maghribi*. Le texte de cinq lignes par page est copié à l'encre brun-noir rehaussée en polychromie pour les signes ortho-épiques et la vocalisation à l'encre verte, jaune, bleue et prune. Les fins de versets sont indiquées par un groupe de trois disques dorés ornés d'un quadrilobe rouge et coiffés d'un petit fleuron sommital, dans un limbe bleu à boucles. Les groupes de cinq et dix versets sont signalés respectivement par une mandorle dorée garnie d'une tige fleurie au médaillon rouge inscrit et cernée d'un limbe bleu bouclé, et par une rosette dorée rehaussée de bleu et de rouge à double cerne noir. De même que les corans [cat. **210** et **212**], ce manuscrit relève d'une production de luxe, patronnée par le calife ou son entourage, et destinée à être offerte à une institution religieuse d'importance.

BTL/CD

bibliographie et expositions
Inédit.



212
Section, *djuz'*, d'un coran monumental

Séville (Espagne)
632 H. / 1234-1235
papier
reliure moderne
H. 35 ; l. 22 cm

autres mentions manuscrites
Porte un *waqf* dédié à la mosquée almohade de Tinmal daté du mois de *Ramadan* 649 H. / novembre 1251

Marrakech (Maroc), bibliothèque Ben Youssouf
inv. 429

Ce manuscrit constitue l'un des volumes d'un coran monumental calligraphié sur papier dans une graphie *maghribi* à l'encre brune, à raison de quatre à cinq lignes de texte par page. Il porte un acte de *waqf* indiquant qu'il a été déposé à la prestigieuse mosquée de Tinmal, au moment même où la dynastie almohade finissait de s'éteindre sous les coups de boutoir des Mérinides. Si, par sa graphie, son format et son lieu de copie, ce volume appartient à un groupe relativement bien représenté [cat. **210** et **211**], son décor l'en différencie nettement. En effet, son enluminure finement exécutée est nettement orientalisante : les *'unwan-s* en graphie tirant vers le *thuluth* sont parfois copiés sur un fond de rinceaux spiralés et bordés non pas d'une tresse à plusieurs brins mais d'un rinceau de fleurs et demi-palmettes sur fond doré très caractéristique. Certaines des vignettes marginales formées d'un entrelacs végétal sont rattachées au cadre par une large accolade fleuronnée inattendue en contexte almohade. Le colophon est copié dans une graphie *naskhi* orientale et bordé d'un rinceau de feuilles à calice en ombre noire sur fond doré également tout à fait original par rapport aux productions sévillanes de la même époque [1]. Ce prestigieux manuscrit constitue donc un *unicum* à cette date, destiné à honorer la bibliothèque de la mosquée emblématique des Almohades qu'est Tinmal *[voir p. 281-284]*.

BTL/CD

bibliographie et expositions
Dandel, 1994, cat. A21.



213
Coran

Malaga (Espagne)
601 H. / 1204
signature illisible
parchemin
156 folios
reliure moderne
H. 16,2 ; l. 16,2 cm

San Lorenzo de El Escorial (Espagne), bibliothèque du monastère royal de l'Escorial
inv. Árabe 1397

Le format parfaitement carré du manuscrit visible actuellement n'est pas d'origine : les marges latérales ont été rognées, probablement au moment où le codex a été remonté dans sa reliure occidentale. La composition et le décor de ce manuscrit témoignent de l'importance du modèle développé par l'atelier de Ibn Ghattus à Valence entre 1160 et 1199 [cat. **208** et **209**]. En effet, il présente sur chaque page dix-neuf lignes de texte *maghribi* serré à l'encre noire, et il est enluminé sur le premier folio de deux *'unwan-s* de titre pour les deux premières sourates. Ces *'unwan-s* se présentent sous la forme de bandeaux tripartites agrémentés de nœuds dans les espaces formés par des entrelacs de rubans sur les côtés, et achevés en marge de vignettes végétales. Le colophon, très altéré, est inscrit dans un panneau. Il n'est pas assez lisible pour permettre de dire si l'ébauche du nom désigne celui du commanditaire ou celui du copiste. Les fins de versets sont indiquées par des groupes de trois points rouges, et les groupes de cinq et dix versets signalés par un *ha'* coufique doré et une rouelle. Les titres des sourates sont chrysographiés en graphie coufique.

BTL/CD

bibliographie et expositions

Dérembourg, 1928, cat. 1397 ; Dandel, 1994, cat. 1 ; Déroche, 2001, p. 593, 606, 611 et 616.



214
Regards sur le temps des soufis

التشوّف إلى رجال التصوّف

Ibn al-Zayyat al-Tadili
folio 1 : XVe – XVIe siècle
reste du manuscrit : XIXe siècle
papier
147 folios
reliure en cuir rouge
H. 27 ; l. 19 cm

autres mentions manuscrites

Porte un acte de *waqf* dédié à la mosquée al-Qarawiyyin et daté 1176 H. / 1762, au nom de Muhammad b. 'Abd al-Sadiq al-Dukkali (fol. 1 ro)

Fès (Maroc), bibliothèque al-Qarawiyyin
inv. 673/369

Ce recueil de biographies de saints mystiques a été composé en 617 H. / 1220 par Ibn al-Zayyat al-Tadili. Principalement centré sur des figures du Sud marocain, notamment de Marrakech et Aghmat, il constitue une source de premier plan pour comprendre l'évolution du concept de sainteté dans l'Occident musulman, qui connaît un développement sans précédent à l'époque almohade[1]. Son récit témoigne également du caractère encore individuel du soufisme occidental[2] : certaines figures dominent, et peuvent susciter des cercles de disciples, mais il n'est pas encore question de *tariqa-s*, ou « confréries », telles qu'elles apparaissent par la suite. Cette œuvre a connu une grande postérité et fait l'objet de nombreuses copies. Le manuscrit présenté ici est composite : le premier folio, qui porte l'acte de *waqf*, est calligraphié dans une belle écriture *maghribi* brune rehaussée de rouge ; il a été remonté sur une copie manuscrite bien postérieure à la graphie serrée dans une encre très diluée, d'une qualité relativement médiocre.

BTL/CD

bibliographie et expositions

Ibn al-Zayyat al-Tadili.



215
Astrolabe planisphérique

Marrakech (Maroc)
613 H. / 1216-1217

signature
Abu Bakr b. Yusuf

laiton coulé et gravé
H. 15,2 ; D. 13,4 cm

inscription
au dos de la mère

صنعه أبو بكر ابن يوسف بمدينة مراكش
-عمرها الله-سنة خيج

« A été fabriqué par Abu Bakr b. Yusuf dans la ville de Marrakech – que Dieu la rende florissante – en l'année 613 »

historique
Ancienne collection de Jean Gabriel Amable Riquet de Bonrepos jusqu'en 1791 ; reçu en héritage par l'astronome Jacques Vidal, qui le lègue en 1819 à l'abbé Jean Jacques Vidalat Tornier ; ce dernier en fait don à la Société archéologique du Midi, qui le dépose au musée de Toulouse en 1893

Toulouse (France), musée Paul-Dupuy
inv. 18088

Astrolabe planisphérique comprenant une mère surmontée d'un trône *kursi* à anneau de suspension, douze tympans, une araignée et une alidade droite à cheval. L'ensemble est inscrit en coufique astrolabique maghrébin et gradué en *abdjad*[1].

Le limbe de la mère est gradué en trois cent soixante degrés numérotés par groupe de cinq, et le fond porte plusieurs tables astrologiques. Le dos est quant à lui gravé du carré des ombres et de la signature du facteur au centre, cerné d'un calendrier perpétuel mettant en correspondance les mois arabes et juliens, d'un calendrier zodiacal et d'une graduation permettant d'établir la hauteur des astres.

Le trône finement ouvragé adopte la forme de deux demi-palmettes à crochet disposées en accolade et appuyées sur le limbe.

Chaque tympan présente des tracés astrolabiques, à savoir les courbes marquant les altitudes et les azimuts, ainsi qu'une inscription *abdjad* précisant une latitude associée avec une ville déterminée :

1a. Saragosse 41°30′	1b. Tolède 40°
2a. Cordoue 38°30′	2b. Séville 37°30′
3a. Almería 36°30′	3b. Ceuta 35°30′
4a. Fès 33°40′	4b. Marrakech 31°
5a. Jérusalem 32°	5b. Misr 29°55′
6a. Médine 25°	6b. La Mekke 21°40′

L'araignée compte vingt-huit index formés par un crochet marqué à la base par un clou argenté. Chacun d'eux indique une étoile, qui est nommée.

Cet astrolabe est caractéristique des productions du célèbre facteur Abu Bakr b. Yusuf. Ses instruments sont relativement bien connus : neuf autres astrolabes portant sa signature sont conservés dans différentes collections européennes[2], dont l'un des plus célèbres n'est autre que celui de l'observatoire de Strasbourg, daté 605 H. / 1208-1209. Tous se caractérisent par le soin et l'élégance apportés à leur aspect, ainsi que par cette araignée au tracé polylobé très emblématique.

Abu Bakr b. Yusuf n'est pas le premier facteur connu pour l'Occident musulman. Un savoir-faire s'est notamment développé à Tolède à partir du xe siècle, comme en témoignent le traité sur l'utilisation des astrolabes rédigé par Abu al-Qasim Ahmad b. al-Saffar (m. 1035)[3], ainsi que les deux astrolabes fabriqués par son frère, Muhammad b. al-Saffar, datés 1029-1030 et 1026[4], qui sont les plus anciens exemplaires conservés pour cette région du monde. On sait la rapidité avec laquelle les sciences circulaient dans le monde musulman, et deux astrolabes exécutés à Fès par un facteur de la même époque dénommé Ibrahim b. 'Abd al-Karim[5] témoignent de la transmission de ce savoir-faire au Maroc.

Les empires almoravide puis almohade, qui ont réuni les deux rives de la Méditerranée, ont certainement accéléré ce processus. Il est donc significatif de voir que Abu Bakr b. Yusuf fabriquait ses astrolabes à Marrakech, au cœur de l'Empire almohade, quand son contemporain al-Khama'iri faisait de même, produisant ses astrolabes entre Séville et Marrakech [cat. **216**].

BTL

bibliographie et expositions
Hollander, 1993, p. 47-76 ; Hollander, 1999, p. 78-81.



216
Astrolabe planisphérique

Séville (Espagne) ou Marrakech (Maroc)
614 H. / 1217-1218

signature
Muhammad b. al-Futuh al-Khuma'iri

laiton coulé et gravé
H. 22,5 ; D. 21 cm

inscriptions
sur le trône

صنعه محمد بن الفتوح الخمائري عام داخ الهجرية

« A été fabriqué par Muhammad b. al-Futuh al-Khama'iri, l'an 614 de l'Hégire »

au dos, inscrit à une date ultérieure

حبسه مبتغ الأجر والثواب من الله تعالى على
منابر (مسجد) الأندلس من فاس المحروس بالله

« Il a été constitué en habous pour mériter les bienfaits et le pardon de Dieu Très Haut au profit du minbar [de la mosquée] des Andalous de Fès, protégé par Dieu »

provenance
Fès (Maroc), mosquée des Andalous

Fès (Maroc), musée des Arts et Traditions, Dar Batha
inv. 714, inscrit sur la liste du patrimoine national

Astrolabe planisphérique comprenant une mère surmontée d'un haut trône *kursi* à anneau de suspension, trois tympans, une araignée et une alidade droite. Plusieurs tympans sont probablement manquants. L'ensemble est inscrit en coufique astrolabique maghrébin. Le limbe de la mère est gradué en *abdjad*, tandis que le dos, gravé du carré des ombres et du *waqf*, est cerné d'un calendrier zodiacal et des mois juliens mis en correspondance ; le fond est également gravé d'un calendrier des mois lunaires. Le trône au profil festonné porte la signature du facteur. Chaque tympan présente des tracés astrolabiques, à savoir les courbes marquant les altitudes et les azimuts, ainsi qu'une inscription *abdjad* précisant une latitude associée avec une ville déterminée :

1a) 31°30′ Marrakech	1b) 36°30′ Almería
2a) 38°30′ Cordoue	2b) 33°30′ Fès ?
3a) 35°30′ Ceuta ?	3b) 40°30′ Tolède

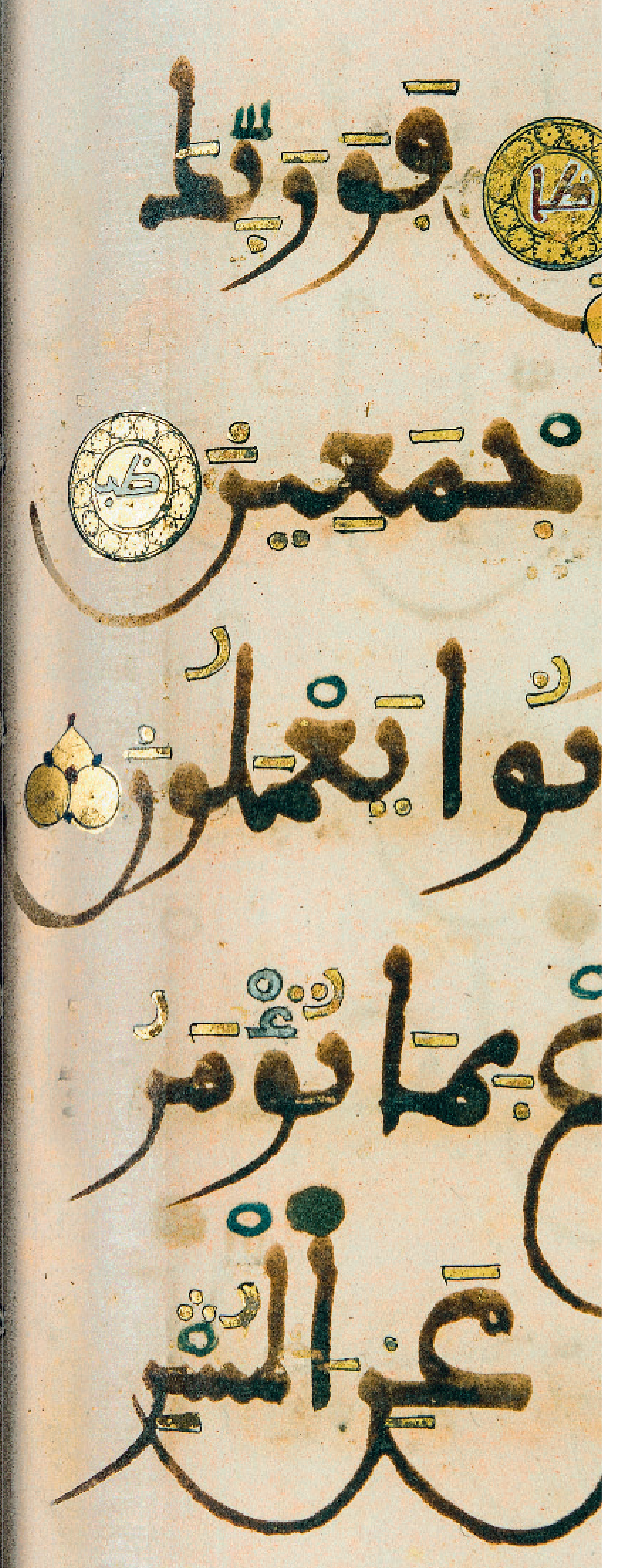
L'araignée signale les étoiles par des index fleuronnés ajourés et finement exécutés.

Cet astrolabe est caractéristique des productions de al-Khama'iri, célèbre facteur sévillan dont on connaît treize autres astrolabes signés[1], qui constituent véritable - ment le prototype de très nombreux astrolabes produits par la suite au Maroc.

BTL

bibliographie et expositions
King, 2005, p. 1010.
Paris, 1990, no 472 ; Paris, 1999 (b), no 193 ;
São Paulo, 2008, p. 92-93.





Entre héritage andalou et rigueur doctrinale

Portés par leur foi unitariste, les Almohades développent une propagande qui va notamment s'appuyer sur une nouvelle culture matérielle et artistique. L'épigraphie monumentale, principalement coranique, s'affiche partout. De rondes, les monnaies deviennent carrées et véhiculent le credo almohade. Le Maghreb al-Aqsa se conçoit comme le nouveau cœur de la prédication islamique, la nouvelle Kaaba, et les Berbères almohades s'affirment comme receveurs et porteurs de ce message. Ils s'approprient l'image symbolique du lion et s'affichent dans le même temps comme les héritiers du premier califat occidental, celui des Umayyades de Cordoue.

Graphie et décors enluminés du coran monumental cat. **210**

Les différents supports de l'idéologie almohade

Parce que les Almohades considéraient le Maghreb comme la nouvelle terre de la prophétie, leur pouvoir comme la réalisation de l'ordre divin, et leur peuple comme le nouveau peuple élu, parce qu'ils avaient réalisé en matière de conquêtes ce qu'aucun Berbère n'avait réussi avant eux, ils utilisèrent toutes les ressources et tous les supports possibles pour proclamer la supériorité de leur doctrine. Les premiers siècles de l'islam furent une importante source d'inspiration pour les Almohades, qui exploitèrent les différents modèles artistiques et culturels élaborés dans les cours princières des Umayyades de Damas (661-750) et de Cordoue (929-1031), des Abbassides de Bagdad (750-1258), voire des Fatimides de Kairouan (909-969) et du Caire (972-1171), connues pour les fastes et la sophistication de leur cérémonial aulique. Ils firent appel au registre courant des emblèmes régaliens du monde musulman médiéval, mais c'est dans la part relative d'acceptation, de revendication ou de refus de ces modèles respectifs, et dans les apports du terreau local, que résident la force et l'originalité de l'art et de la culture almohades.

Les Almohades, tout d'abord, s'inscrivent dans la lignée des Umayyades de Damas et de Cordoue, par toute une série de signes, dont certains ne nous sont connus que par la littérature : velléité de faire de Cordoue la capitale de al-Andalus en 1162, retour au blanc comme couleur emblématique de la dynastie contre le noir des Abbassides, reprise des titulatures caractéristiques des premiers siècles de l'islam (« calife de Dieu », « calife de l'envoyé de Dieu », *imam*) sur les monnaies d'or et dans les documents officiels de la chancellerie [cat. **155**, **232** et **251**].

Parallèlement, comme les Abbassides, les Almohades inventent des reliques étroitement liées à leur pouvoir. À partir du xe siècle, les califes abbassides se présentaient toujours avec le bâton, les sandales et le manteau attribués au Prophète Muhammad, puis, à partir du xie siècle, avec un manuscrit coranique supposé avoir appartenu au troisième calife « orthodoxe », 'Uthman (r. 644-656). Ces objets étaient devenus emblématiques de leur autorité et de leur légitimité. Les Almohades, de leur côté, inventent un coran de 'Uthman (écrit de sa main ou taché de son sang, selon les récits) qui aurait été conservé à Cordoue [1]. Pour l'abriter, mettant à contribution l'élite de leurs artisans (orfèvres, bijoutiers, ébénistes, ingénieurs et techniciens), ils lui font faire une châsse couverte de pierres précieuses, et ils exposent cette « merveille », installée sur une chamelle blanche, comme *imam* (« guide ») devant les armées en campagne. Vient ensuite une mule portant le « deuxième *imam* » de la dynastie, le livre de Ibn Tumart *[voir p. 274-276]*. Il est assez révélateur de la révolution idéologique almohade que les deux reliques vénérées mettent en contact direct le *Mahdi* et la Parole divine, sans qu'aucun objet lié au Prophète Muhammad n'intervienne.

Le message almohade est diffusé dans l'empire sur tous les supports, surtout les plus visibles ou les plus audibles. Les grandes-mosquées du Maghreb et de al-Andalus sont des lieux privilégiés de diffusion de la parole califale, car c'est là que sont faites les grandes annonces : victoires militaires contre l'ennemi *[voir p. 292-296]*, conseils aux populations, nomination des responsables militaires, administratifs et judiciaires. Cette parole califale fait l'objet de toutes les attentions en raison de son caractère public et ce sont les plus grands lettrés qui l'élaborent dans une prose rimée, attentive à la musicalité de la récitation en même temps qu'à l'orthodoxie des formules employées. Comme cela se fait dans tout le monde musulman médiéval, le sermon du vendredi, la *khutba*, prononcé depuis le minbar de la grande-mosquée [cat. **217**], est l'occasion de mentionner le nom et la titulature du chef légitime de l'*umma* : l'*imam*-calife almohade.

Le bâti et le décor des mosquées elles-mêmes sont investis par le nouveau pouvoir *[voir p. 320-323]* : la première d'entre elles, celle de Tinmal, est un joyau dans son écrin des contreforts de l'Atlas *[voir p. 281-284]*. Construite très tôt par 'Abd al-Mu'min, elle devient le centre du premier pèlerinage officiel impérial sur la tombe de Ibn Tumart, et la nécropole impériale est établie à proximité. L'apparition d'un décor de réseau losangé *(sebka)* est un des marqueurs de l'identité visuelle almohade. On le retrouve à la mosquée de Hasan à Rabat et sur la Giralda, le minaret de la grande-mosquée de Séville. Ces décorations font partie d'un programme de construction à l'échelle de l'empire et se rapprochent dans leurs caractéristiques géométriques répétitives de l'art et de l'artisanat rural berbères tels qu'on les connaît aujourd'hui.

Rabat, site choisi par 'Abd al-Mu'min comme point de concentration des troupes partant à la conquête de al-Andalus et du Maghreb central et oriental, accueillit ainsi la plus grande mosquée de l'époque. Ses dimensions dépassaient en effet celles de son modèle de Cordoue, alors la plus vaste mosquée de l'Occident musulman. En outre, une modification symbolico-religieuse affecte l'architecture des lieux de prière almohades du Maghreb : la « rectification » du mur de *qibla*, dont l'orientation vers le sud-sud-est depuis l'époque umayyade dans l'Occident musulman, comme en Syrie, se déplace vers le sud [2], s'éloignant donc de la direction de La Mekke pour viser celle de Tinmal, nouveau berceau de la prophétie et nouvelle origine de la lumière divine.

Outre les réseaux de motifs géométriques qui ornent les façades des mosquées, l'art almohade se caractérise par l'importance accordée à la Parole divine et au Livre de Dieu. Les inscriptions dédicatoires et propitiatoires disparaissent presque totalement pour laisser place sur les monuments



fig. 1
Porte de l'enceinte almohade de Marrakech (Bab Agnaw)

aux versets coraniques et aux inscriptions religieuses qui envahissent les décors de stucs, de pierre, de céramique architecturale, mais également divers supports mobiliers [3]. L'épigraphie prend une place sans précédent dans le quotidien visuel des habitants de l'empire, permettant l'épanouissement de nouvelles graphies monumentales coufiques et cursives [4]. Certains éléments architecturaux symboliques, telles les portes des villes [5] *[fig. 1]*, sont l'objet d'un programme ornemental spécifique en rapport direct avec leur fonction, marquant l'entrée dans le domaine régi par le nouvel ordre almohade [6].

Les dirhams almohades, monnaies d'argent, sont dorénavant carrés [cat. **231**] *[voir p. 458-460]*. Cette nouvelle forme, qui témoigne de la piété affichée des califes [7], rappelle le format des manuscrits coraniques almohades. Mais elle n'est pas sans évoquer le saint des saints, la Kaaba : le cœur de l'Islam est dorénavant à l'ouest.

Il existe aussi un artisanat d'objets de luxe dont certaines productions, en particulier certains tissus, semblent avoir été fabriquées à la demande du pouvoir central. Par ailleurs, plusieurs objets portent des motifs liés aux thématiques de prédilection de l'idéologie impériale almohade. Cela semble le cas des motifs de lions parfois associés à des oiseaux *[voir p. 386-388]*. Ces représentations figuratives permettent de récupérer des éléments de l'imaginaire berbère et d'illustrer les légendes qui circulaient à l'époque à propos des saints en les attribuant, à partir des Almohades, à la personne sacrée du calife-*imam*.

Si le contenu des épigraphies et la nature des motifs peuvent être étudiés, la recherche actuelle tente également de comprendre leur contexte d'utilisation ou d'exposition, et les liens signifiants tissés entre motifs, usages et contextes. Cela vaut pour la place accordée aux corans monumentaux, véritables acteurs symboliques des processions militaires [8] évoquées plus haut, pour les portes monumentales des villes et pour bien d'autres mises en scène, orchestrées par le pouvoir central ou plus intimement présentes à l'intérieur des maisons. La multiplication des objets liés au rituel des ablutions est ainsi sans doute un reflet de l'attachement intime des populations du Maghreb et de al-Andalus à une prescription coranique dont le respect a pu par ailleurs être mis en scène par le pouvoir central *[voir p. 340-341]*.

L'utilisation et la production sur place de céramiques de luxe, telles de très belles pièces à décor lustré ou à décor en « vert et brun » en zone frontalière, sur des sites symboliques du *djihad* victorieux, comme Alarcos et Calatrava [9] [cat. **167** à **169**], de même que le transport de céramiques de luxe à Igiliz, le site de montagne isolé où prit naissance le mouvement almohade *[voir p. 268-270]*, participent à la mise en valeur symbolique du fondateur du mouvement. Il en est de même de la réoccupation et de l'aménagement décoratif de l'Alcázar des émirs, puis califes, umayyades de Cordoue, Alcázar réinvesti par les Almohades [10] qui ont souhaité un temps restaurer la ville comme capitale de al-Andalus, et du mobilier associé à la présence almohade dans la cité palatiale umayyade, Madinat al-Zahra' [11], où le calife almohade Abu Yusuf Ya'qub al-Mansur se rendit en 1191 [12].

L'une des caractéristiques de l'époque almohade réside bien dans la diversité des supports utilisés et dans la variété des sources d'inspiration : imaginaire populaire local, traditions auliques islamiques, texte coranique et hadith. Les nouvelles formes créées allaient survivre à la disparition de la structure politique qui leur avait donné naissance et influencer les arts de la région pour de nombreux siècles.

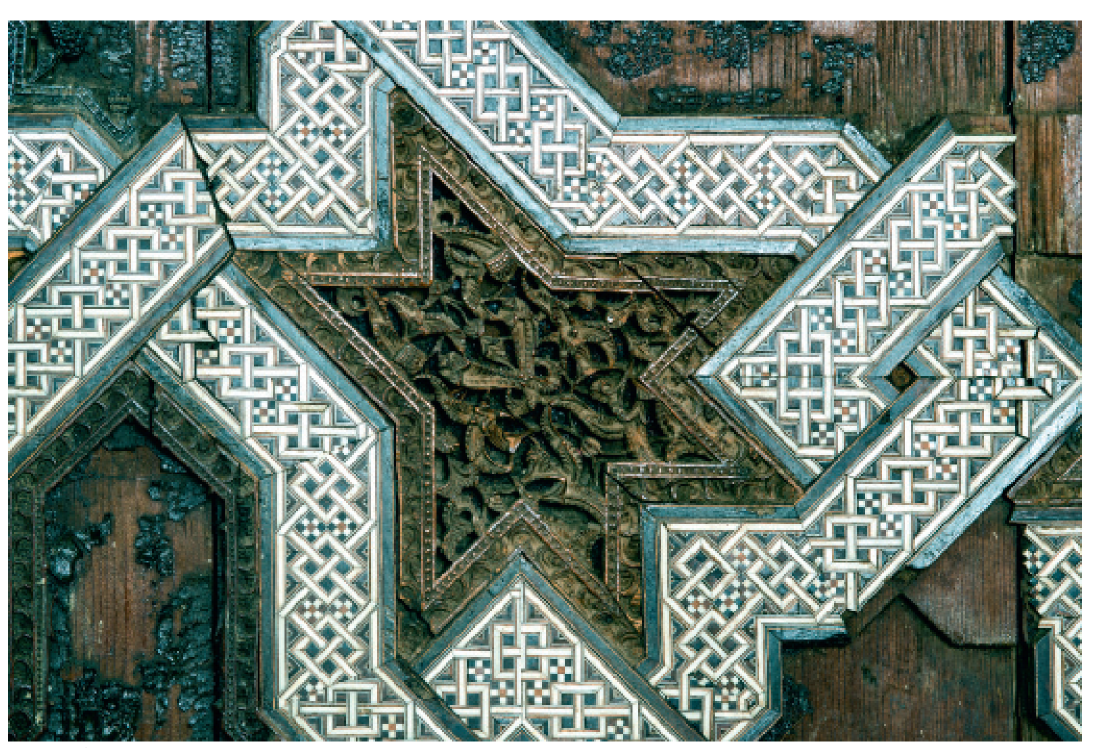
217
Minbar de la mosquée de la *qasba* de Marrakech

Maroc (?)
vers 1189-1195
bois (cèdre, pin, palissandre), os, métal
H. 287 ; L. 225 ; l. 76 cm

provenance
Marrakech (Maroc), mosquée de la *qasba*

Marrakech (Maroc), réserve du ministère des Habous





cat. **217** (détail du décor des joues)

En 1189, le calife almohade Abu Yusuf Ya'qub al-Mansur (r. 1184-1199) décide d'ériger une nouvelle mosquée dans la *qasba* de Marrakech. Cette mosquée est achevée six années plus tard, en 1195. En tant que seconde mosquée à prône, ou grande-mosquée de la ville, il lui fallait être dotée d'un minbar pour le prêche du vendredi.

Nettement plus petit que ses prédécesseurs almoravides, ce minbar dispose de quatre marches[1]. Des rampes relient les cadres arqués situés sur les côtés du siège à l'entrée du dispositif, encadrée par deux panneaux percés de baies géminées. Le schéma directeur du décor est identique sur chacune des joues. Il dérive de celui utilisé sur le minbar almoravide de la Kutubiyya *[voir p. 192]* et se compose d'étoiles à huit branches, de panneaux en Y aux branches bifides et d'hexagones allongés agrémentés de projections triangulaires sur les côtés, le tout cerné d'entrelacs. Les étoiles sont toutes de la même dimension, comme sur le minbar de la Qarawiyyin [cat. **101**], ce qui donne à l'ensemble un aspect répétitif, compensé par les entrelacs qui bordent les panneaux sculptés formés sur la base de « I » entrelacés en marqueterie d'os et de bois coloré, collés sur un substrat textile dont des traces sont encore conservées.

Les panneaux, cernés d'un cadre relativement large, sont sculptés de rinceaux délicatement ouvragés, présentant parfois un relief en trois dimensions, ce qui crée un jeu remarquable entre les pleins et les vides. Ils étaient ajourés sur un fond recouvert de feuilles d'argent[2] qui reflétait la lumière lorsque le minbar était sorti pour le prêche. Cette technique bien spécifique avait déjà été utilisée sur le minbar de la Kutubiyya, mais avec parcimonie[3] : les jours sont ici plus importants, de manière à produire des effets lumineux très contrastés.

Les contremarches ainsi que la face intérieure des joues sont décorées d'une marqueterie extrêmement fine, également fondée sur un motif d'arcade, de laquelle jaillit un réseau complexe de croix et d'étoiles. Les interstices entre ces éléments sont comblés par des motifs géométriques en mosaïque où contrastent le bois sombre et l'os blanc.

Le demi-siècle qui sépare l'exécution du minbar de la Kutubiyya de celui de la *qasba*, de même que les différences de proportions, de construction du décor et de technique, soulèvent la question de son contexte de fabrication. Il semble évident que les artisans qui ont travaillé à son exécution connaissaient son prédécesseur almoravide et la tradition qu'il incarnait en matière de sculpture sur bois et de marqueterie. Dans le même temps, la forme du minbar, la géométrie de son décor, la qualité de la sculpture et le subtil équilibre des couleurs auxquels leurs prédécesseurs étaient parvenus, y sont utilisés d'une nouvelle manière. Il n'y a par exemple aucune inscription sur ce minbar de la *qasba*, et les motifs, bien que très délicats, tendent à un décor plus foisonnant. Il est possible que les Almohades, devenus maîtres de Cordoue en 1148, aient commandé la réalisation de ce minbar. Il aurait ensuite transité jusqu'à Marrakech, ce que sa relative petite taille permettait plus facilement. Mais il est également possible d'envisager le travail d'un atelier local, à Marrakech ou à Fès, formé au style et aux techniques de décor cordouan sur bois et ivoire.

La date d'édification de la mosquée de la *qasba*, dans laquelle il a sans doute été placé lors de l'inauguration de celle-ci, nous permet d'attribuer le minbar aux années 1190. Contrairement aux minbars almoravides, il ne possède aucune inscription commémorative, ce qui est un point commun de toutes les réalisations architecturales almohades et correspond à un parti pris idéologique affirmé[4].

Les motifs utilisés sur ce minbar se retrouvent dans le travail du bois au Maroc pendant encore plusieurs siècles.

JMB

bibliographie et expositions

Basset et Terrasse H., 1932, p. 310-336 ; Terrasse H., 1958 (a) ; Ewert et Wisshak, 1987 ; Bloom *et alii*, 1998.



cat. **217** (détail du décor des balustres de l'escalier)

Un coran autographe de al-Murtada

218 Quatre sections, *djuz'*, d'un coran

Marrakech (Maroc)
Djuz' I : 20 *Djumada* 654 H. / mai ou juin 1256
Djuz' III : 6 *Radjab* 654 H. / 30 juillet 1256
Djuz' IV : 13 *Radjab* 654 H. / 6 août 1256
Djuz' V : 23 *Radjab* 654 H. / 16 août 1256

copiste
le calife almohade Abu Hafs al-Murtada

papier
nombre de folios non communiqué
type de reliure non communiqué
H. 29 ; l. 22 cm

provenance
Marrakech (Maroc), mosquée al-Siqaya

Marrakech (Maroc), bibliothèque Ben Youssouf
inv. 432/1-2-3-4

Ce coran calligraphié de la main du calife almohade al-Murtada (r. 1248-1266), avant-dernier souverain almohade, est la plus ancienne copie « royale » du Coran conservée dans l'Occident musulman *[voir p. 464-467]*. Plusieurs objets liés à ce calife sont également connus, et les sources évoquent assez précisément son règne, marqué par la poussée des Mérinides. Parmi ces objets figurent des monnaies [cat. **232**] et surtout des manuscrits commandés par lui, comme un long poème de six mille trois cents vers en forme d'épopée (le *Nazm al-durar* de Abu al-Hasan al-Rahuni) copié la dernière année de son règne, en 661 H. / 1266, pour sa bibliothèque[1]. Ce calife n'était pas seulement amateur de poésie ; il était également féru de calligraphie, un art qu'il pratiquait en personne.

La copie, de sa main, de ce magnifique coran monumental est un acte de piété magistral. Des dix volumes d'origine, neuf plus ou moins complets sont aujourd'hui référencés[2], et sept exposés ici. Ils ont été haboussés en faveur de la mosquée al-Siqaya de Marrakech par le calife calligraphe, « écrit[s] de la main droite périssable du serviteur de Dieu (qu'Il soit exalté !) qui avoue ses fautes, espérant la miséricorde de son maître, 'Umar, émir des croyants, croyant en Dieu puissant et grand ». Sur le neuvième *djuz'*, il est précisé : « constitué en *waqf* pour la mosquée al-Siqaya qu'il [al-Murtada] a restaurée ». Le don de ce coran calligraphié de sa main ferait donc partie intégrante de l'acte de rénovation de cette mosquée, qui correspond à la mosquée almoravide de 'Ali b. Yusuf, en partie détruite puis reconstruite par les Almohades et plus tard remplacée par l'actuelle mosquée saadienne du même nom. Ce coran est donc ensuite logiquement passé dans le fonds de la madrasa Ben Youssouf, puis certains volumes ou pages ont été envoyés dans différentes bibliothèques marocaines. Selon toute vraisemblance, ces transferts se sont accompagnés de la disparition de nombreux feuillets puisqu'une partie du septième volume est actuellement conservée à la British Library à Londres[3].

À l'origine, ces corans possédaient la même reliure à rabat en cuir estampé et doré, soigneusement étudiée par Prosper Ricard[4], qui, dans le cadre de son entreprise de rénovation des métiers de la reliure, s'était attaché



à retrouver les plus anciens témoignages de cet art au Maroc *[voir p. 61]*. Les reliures d'origine sont en cuir brun sur âme de papier cartonné, doublé de cuir à l'intérieur également. L'extérieur présente un décor de petit fer doré formé d'un entrelacs centré sur une étoile à huit pointes [cat. **219**]. À l'intérieur, chaque tome était achevé par un colophon indiquant en graphie *thuluth* le lieu et la date de la copie et mentionnant le nom du calligraphe. Il s'agit d'une copie de luxe, où les *'unwan-s* et marqueurs des groupes de versets sont particulièrement ornés. Remarquons également l'emploi pour cette copie prestigieuse du papier, que l'on retrouve à la même époque dans d'autres manuscrits monumentaux [cat. **210** à **212**].

Le texte est en graphie *maghribi mabsut* brune, vocalisée en rouge, à raison de neuf lignes par page ; les lettres *hamza* sont indiquées sous forme de points orange. Les fins de verset sont indiquées par des cercles dorés.

Ce coran constitue l'un des derniers témoignages matériels de la culture de la cour almohade de Marrakech. En effet, dès les années 1240-1250, les troupes almohades étaient régulièrement défaites. Le calife al-Murtada se déplaça lui-même pour diriger plusieurs expéditions visant à annihiler la menace mérinide ; les sources écrites précisent que dans la partie du camp qui lui était réservée se trouvaient ses trésors (des étendards, des tambours, des milliers de chameaux et de dinars), comme il était d'usage[5]. Signe de la fin de la dynastie, ils furent pillés lors d'une déroute, et ses concubines capturées par les rivaux mérinides. Al-Murtada tenta de racheter sa préférée.

BTL/CD

bibliographie et expositions

Ricard, 1933 ; Ricard, 1934 ; Deverdun et Ghiati, 1954 ; Olagnier-Riottot, 1956 ; Al-Mannuni, 1969 ; Charif, 1975, p. 288-292 ; Lings et Safadi, 1976 ; Hugot, 1979, nº 52, p. 88 ; Al-Mannuni, 1981 ; Benjelloun-Laroui, 1990, p. 200 et 207 ; Dandel, 1994, cat. 26, 27, 28, 29 et 30 ; Barrucand, 1995, p. 166 ; Barrucand, 2005, p. 72-73, note 3, p. 119, fig. 20.
Grenade et New York, 1992, p. 119 et 123 ; Paris, 1999 (b), nº 184, p. 133, nº 165, p. 121.



219
Reliure d'origine d'un volume du coran de al-Murtada

Marrakech (Maroc)
vers 1256
cuir estampé et doré
H. 33,2 ; l. 61,5 cm

provenance
Marrakech (Maroc), mosquée al-Siqaya

Rabat (Maroc), musée des Oudayas
inv. D 2997

ŒUVRE NON EXPOSÉE

220
Deux sections, *djuz'*, d'un coran

Marrakech (Maroc)
Djuz IX : 23 *Sha'ban* 654 H. / 15 septembre 1256
Djuz X : 1er *Ramadan* 654 H. / 22 septembre 1256

copiste
le calife almohade Abu Hafs al-Murtada

papier
Djuz IX : 74 folios
Djuz X : 88 folios
reliure à rabat en cuir estampé
H. 29 ; l. 22 cm

autres mentions manuscrites
Habous en faveur de la mosquée al-Siqaya de Marrakech par le calife al-Murtada

provenance
Marrakech (Maroc), mosquée al-Siqaya

Rabat (Maroc), musée des Oudayas
inv. D 4497/4701754 et 8701858





221
Deuxième section, *djuz'*, d'un coran

Marrakech (Maroc)
27 *Djumada* (II) 654 H. / 22 juillet 1256

copiste
le calife almohade Abu Hafs al-Murtada

papier
72 folios
reliure d'origine en cuir à rabat à décor de petits fers rehaussé d'or ; motifs d'étoiles à huit pointes
H. 29m ; l. 22 cm

provenance
Marrakech (Maroc), mosquée al-Siqaya

Rabat (Maroc), Bibliothèque nationale du Royaume du Maroc
inv. Jim 658

222
Folios provenant du septième *djuz'* d'un coran

Marrakech (Maroc)
7 *Sha'ban* 654 H. / 30 août 1256

copiste
le calife almohade Abu Hafs al-Murtada

papier
4 folios
reliure récente en cuir sans rabat, trois motifs teintés en bleu
H. 29 ; l. 22 cm

autres mentions manuscrites
Haboussé le 2 *Radjab* 656 H. / 2 juillet 1258 en faveur de la mosquée al-Siqaya de Marrakech par le calife al-Murtada

provenance
Marrakech (Maroc), mosquée al-Siqaya

Rabat (Maroc), Bibliothèque nationale du Royaume du Maroc
inv. Jim 1278



223
Bab Agnaw de Marrakech

Marrakech (Maroc)
1re moitié du XXe siècle
Marcelin Flandrin (1889-1957)
impression à partir d'un tirage argentique
H. 22,5 ; l. 16,5 cm

Rabat (Maroc), ministère de la Culture du Royaume du Maroc, direction du Patrimoine, division de l'Inventaire
inv. D7 Agn.2

L'utilisation du décor épigraphique est une constante de l'art de l'Occident musulman médiéval. Il prend cependant une importance toute particulière à l'époque almohade, où il sert de support d'expression à une idéologie très élaborée *[voir p. 366-368]*. À ce titre, l'un des supports privilégiés de ces inscriptions ne sont autres que les portes qui scandent les enceintes des villes et des citadelles que le souverain, sa cour et son peuple sont amenés à traverser régulièrement [1]. Sur ce cliché apparaît le Bab Agnaw, la porte située au sud de Marrakech, qui fait communiquer la ville avec la fondation almohade de la *qasba*. Elle est donc l'objet d'un décor particulièrement soigné, où les versets inscrits évoquent la symbolique paradisiaque voulue pour la nouvelle ville érigée par les califes [2].

BTL/CD

bibliographie et expositions
Inédit.



224
Stèle de fondation de la porte du rempart de Jerez de la Frontera

Jerez de la Frontera (Espagne)
XIIe – XIIIe siècle
grès
H. 50 ; l. 74 ; ÉP. 23 cm

inscriptions
basmala, *tasliya* ; Coran, XII, fin du verset 64

provenance
Jerez de la Frontera (Espagne), Puerta del Real

Jerez de la Frontera (Espagne), Museo Arqueológico Municipal
inv. I.G. 0834

Jusqu'en 1821, date de sa dépose, cette stèle de fondation était fichée dans la partie supérieure de l'arc d'entrée de la Puerta del Real, l'une des quatre portes d'accès à la ville islamique de Jerez de la Frontera. Elle présente trois lignes de texte coufique géométrique dans un encadrement lisse. Les lettres et les petits nœuds formant le décor se détachent en léger relief sur le fond nu. Cette graphie et son traitement ornemental sont caractéristiques des inscriptions almohades [1]. On remarque également l'absence d'information historique, date, nom du calife ou nom du gouverneur à l'origine des travaux : le choix se porte sur une inscription coranique proclamant la miséricorde divine, précédée de la *tasliya* témoignant de l'importance de la figure prophétique [2].

Plusieurs relevés et études de cette inscription ont été effectués dès 1755. En 1978-1979 puis en 1990, sa datation almohade a été clairement établie. Les archives concernant ces études sont conservés à la Real Academia de la Historia à Madrid [3] et à l'Archivo de Planos de l'Alhambra [4].

RGR

bibliographie et expositions
Amador de los Ríos, 1883, p. 150-151 ; Fernández Puertas, 1978-1979 ; Ocaña Jiménez, 1990, p. 101, fig. 13 ; González Rodríguez, Barrionuevo Contreras et Aguilar Moya, 1997, p. 100-105 ; Martínez Núñez, 1997 (a), p. 143 ; Martínez Núñez, 2007 (a), p. 98-101 ; Borrego Soto, 2013.



225
Fragment de linteau

Fès (Maroc)
2nde moitié du XIIe siècle
bois de cèdre
H. 16 ; l. 106,5 ; ÉP. 7,5 cm

inscription
Coran, XI, 47

Fès (Maroc), musée des Arts et Traditions, Dar Batha
inv. 45.87 / 35.927, inscrit sur la liste du patrimoine national

226
Fragment de linteau

Fès (Maroc)
2nde moitié du XIIe siècle
bois de cèdre
H. 16 ; l. 95 ; ÉP. 7 cm

inscription
Coran, XV, 47-48 (incomplets)

Fès (Maroc), musée des Arts et Traditions, Dar Batha
inv. 45.88

Ces deux fragments de linteaux présentent une inscription coranique de style coufique sur fond de rinceaux. Le texte est interrompu par un motif d'arc quadrilobé contenant une composition symétrique de palme et demi-palmettes bifides pour le premier, et par un arc trilobé contenant une pomme de pin coiffée d'un fleuron pour le second. Le décor utilise à la fois la technique champlevée pour les motifs végétaux, dont les bords sont dentelés, et un modelé accusé pour les lettres, qui sont soulignées d'un cerne champlevé.
La sobriété du décor, la rigueur et la stylisation des formes employées sont caractéristiques de l'esthétique almohade précoce qui se développe au début de la seconde moitié du XIIe siècle. Le contenu des inscriptions indique que ces deux fragments proviennent certainement d'un édifice religieux où ils étaient disposés de manière à laisser voir leur tranche inférieure, également décorée d'une frise de quadrilobes. Des traces de peinture rouge sont perceptibles à plusieurs endroits, évoquant la présence d'une polychromie originelle.

MZ/BTL

bibliographie et expositions
Cambazard-Amahan, 1989, p. 107-113 ; Salih, 2010, p. 146.
Paris, 1990, no 408 ; Paris, 1999 (b), no 205 ; Rabat, 2010, n. p.


cat. 225


cat. 226

227
Linteau épigraphique

Fès (Maroc)
fin du XIIe siècle – début du XIIIe siècle
bois de cèdre
H. 23 ; L. 197 ; ÉP. 10 cm

inscription
Coran, XLVIII

provenance
Fès al-Bali (Maroc)

Fès (Maroc), musée Nejjarine des Arts et Métiers du bois
inv. 00-665

Ce linteau épigraphique, découvert dans une ancienne demeure de la médina de Fès, a fait l'objet d'une étude en cours de publication [1]. Le champ du linteau présente une inscription coufique accompagnée, sur le même plan, de discrètes formes florales. Il est délimité sur la partie supérieure par un bandeau d'encadrement classique, fait d'une rainure de rosaces quadripétales en champlevé entre deux listels, et, sur la partie inférieure, par une simple baguette. Sur la face inférieure, un décor géométrique juxtapose cinq demi-carrés étoilés, creusés en coupolettes et inscrits dans un cercle. Des traces de peinture rouge subsistent.

Cette inscription, d'une grande clarté, est conforme à l'esthétique du décor large almohade. Les lettres, à surface légèrement bombée, se détachent sur champ nu qu'animent de rares palmes lisses dépourvues de tiges. Cette organisation peut être rapprochée de celle du cat. **228**. Ces palmes doubles, dont les lobes inégaux s'enroulent en des sens différents, sont entées sur certaines lettres. Cette écriture, très sobre, vaut pour elle-même. Les caractères, aux hampes élancées, couronnées de biseaux incurvés, sont régulièrement espacés sur la ligne de base.

La ligne d'écriture étant placée assez bas, la nécessité d'une répartition régulière de l'accent graphique sur toute la largeur du champ a conduit le sculpteur à remédier au déséquilibre entre la zone inférieure chargée et la zone supérieure presque vide en usant de divers procédés touchant le corps des lettres (brisures en « retour d'équerre » accentuant la zone supérieure, tracés en contre-courbure ou redans en arc accentuant la zone médiane, appliqués aux lettres *nun* et *kaf*), ou en leur adjoignant des formes florales. Ces dernières participent également à l'ordonnance régulière des éléments de la composition en vue de produire un ensemble uniforme qui est de règle dans tout bandeau ornementé. Par ailleurs, ces formes végétales, source de rythme, scandent l'inscription, interviennent comme un élément de ponctuation et font diversion.

Par l'allongement des hampes, les proportions harmonieuses de ses caractères, le modelé de ses lettres, les terminaisons en biseau, son mouvement rythmique et l'incisive netteté des formes florales qui révèlent le sens infaillible de la ligne, cette inscription se rattache étroitement à celle d'un bois almohade du début du XIIIe siècle, conservé au musée du Batha [2] [cat. **228**].

CC-A/MC

bibliographie et expositions
Cambazard-Amahan, à paraître.

228
Frise

Fès (Maroc)
début du XIIIe siècle
bois de cèdre
H. 21,7 ; l. 126,5 ; ÉP. 6,4 cm

inscription
Coran, XXXIII, 43

Fès (Maroc), musée des Arts et Traditions, Dar Batha
inv. 45.90

Cette frise présente une inscription coranique de style coufique sur un fond laissé presque nu, ponctuellement orné d'une demi-palmette bifide ou d'un motif semblant imiter une pomme de pin très simplifiée. La ligne d'écriture est placée bas, et les hampes des lettres, très étirées, s'achèvent en biseau. Certaines d'entre elles sont agrémentées d'un nœud brisant la monotonie de l'ensemble. Cette portion de frise, qui provient certainement d'un édifice religieux de Fès, témoigne de l'évolution dans l'esthétique almohade par rapport aux cat. **225** et **226**. En effet, la simplification des motifs végétaux, réduits à la portion congrue, et l'évolution du tracé des lettres témoignent d'une volonté de mettre l'accent sur l'inscription, traitée avec une grande sobriété, dont l'élément de frise cat. **227** semble être un jalon intermédiaire.

MZ

bibliographie et expositions
Cambazard-Amahan, 1989, p. 118-121.
Paris, 1990, nº 409.




cat. **227**



cat. **228**

229
Fragment de frise

Séville (Espagne)
1re moitié du XIIIe siècle (?)
bois de pin sculpté et peint en polychromie
H. 30,5 ; l. 87,2 cm

provenance
Séville (Espagne), calle Cristo del Buen Viaje, no 4, en 1912

Séville (Espagne), Museo Arqueológico de Sevilla
inv. REP03926

Sur cet élément de frise formé de deux planches, le décor sculpté et peint se présente sous la forme d'une double frise d'arcatures superposées. La frise supérieure présente une suite d'arcs festonnés doublés, dont le tracé accuse un fort biseau. Le fond est orné d'un dense rinceau de demi-palmettes digitées à œilletons, disposé autour d'une rosette lisse. Les interstices entre les arcs présentent un entrelacs de demi-palmettes bifides charnues et lisses.

La frise inférieure d'arcs festonnés très brisés, et au tracé également biseauté, présente un remplissage formé alternativement de demi-palmettes digitées à œilletons coiffées d'une pomme de pin et de deux demi-palmettes à flammèche charnues donnant naissance à une petite palme lancéolée.

Ce fragment de frise, dont d'autres éléments ont pu être récupérés et déposés au Musée archéologique de Séville[1], a été découvert lors de réfections effectuées en 1912 dans le Palacio de la Condesa de Peñaflor. Ils pourraient provenir d'un édifice antérieur, orné de boiseries à l'époque almohade, et situé à l'emplacement du palais.

BTL/CD

bibliographie et expositions

Giansante, 1999-2000, p. 57-58 ;
Giansante, 2002, p. 322-323.



230
Brasero

Cordoue (Espagne) (?)
2nde moitié du XIIe siècle – début du XIIIe siècle
alliage cuivreux martelé, riveté, ajouré, incisé
H. 25 ; l. 32 cm

inscriptions
sur les arêtes, en position verticale et en partie basse, incisé sur les côtés simples
« Bénédiction complète » بركة كاملة

en partie basse, incisé sur les côtés dotés d'une anse
« Bien-être perpétuel et tranquillité » عافية دائمة ونعمة

en partie médiane, ajouré sur les côtés
بركة الحميد لمالكه
« Bénédiction de Celui qui est loué pour son propriétaire »

provenance
Cordoue (Espagne), Plaza de Chirinos

Cordoue (Espagne), Museo Arqueológico y Etnológico
inv. DO000092/2

Ce brasero a été découvert en février 1956 lors de travaux menés Plaza de Chirinos à Cordoue. Il faisait partie d'un ensemble de douze pièces métalliques : braseros, mortier, lampe, pichets et brûle-parfums. Ces œuvres remarquables ont d'abord été considérées comme datant de l'époque du califat umayyade de Cordoue, avant d'être attribuées en 1980 à l'époque almohade par Manuel Ocaña Jiménez sur la base d'une étude du style épigraphique de leurs inscriptions. Il s'agit donc du plus important groupe de métaux attribuables à cette période. Les pièces sont toutes différentes. Plusieurs d'entre elles portent des décors animés zoomorphes et des décors épigraphiques soignés, en style coufique ou cursif.

C'est le cas de ce grand brasero hexagonal, monté sur six pieds et muni de deux poignées au-dessus desquelles s'affrontent deux lièvres. À l'instar d'autres réalisations mobilières de la même époque, sa forme et son décor nouent un dialogue avec les réalisations architecturales de la même période, grâce à l'utilisation d'une frise de merlons en partie haute et à l'importance du décor épigraphique, également très présent dans l'architecture. L'inscription consiste cependant ici non pas en une invocation religieuse mais en une suite de vœux pour le propriétaire.

CD

bibliographie et expositions

Torres Balbás, 1957, p. 761, fig. 616 ; De los Santos Jener, 1960, p. 191, pl. XXXV-2 ; Ocaña Jiménez, 1985, p. 410-412, fig. 4-11 ; Ocaña Jiménez, 1990, p. 110-111 ; Pérez Higuera, 1994, p. 164-165 ; García et Martínez, 1995, p. 144-145. Cordoue, 1986 (a), no 134, p. 88 ; Cordoue, 1986 (b) ; Grenade et New York, 1992, no 56, p. 274-275 ; Ciudad Real, 1995, no 123, p. 277.



231
Trésor almohade de Priego de Cordoba, dit « Tesorillo de la Cava »

avant 1225
argent frappé
dirhams : env. H. 1,4 ; l. 1,4 cm ; POIDS 1,5 g
demi-dihrams : env. H. 1,2 ; l. 1,2 cm ; POIDS 0,8 g
quarts de dihram : env. H. 0,9 ; l. 0,9 cm ; POIDS 0,4 g

provenance
Priego de Córdoba (Espagne), calle San Pedro Alcántara

Cordoue (Espagne), Museo Arqueológico y Etnológico
inv. CE13355 à CE021899

Ce trésor, dont une partie seulement est présentée, est le plus important trésor d'époque almohade jamais découvert. Il a été mis au jour le 18 mars 1959 dans la ville de Priego de Córdoba, lors de travaux effectués calle San Pedro Alcántara sur le site de la fabrique « Cepensa ». La direction du Musée archéologique de Cordoue étant vacante, les monnaies furent vendues à Baena, puis récupérées par la police ; elles entrèrent alors dans les collections de ce musée. Récemment, le musée municipal de Priego de Córdoba a pu obtenir le dépôt d'une partie de ce très important trésor découvert localement.

À son entrée au musée de Cordoue, le trésor était constitué de huit mille cinq cent quarante-quatre monnaies d'argent, pour un total de 10,900 kg. Les monnaies étaient probablement environ douze mille lors de leur découverte, et elles se trouvaient dans quatre récipients en céramique. On suppose qu'elles ont pu être cachées lors du sac et de la prise de Priego, importante ville de garnison almohade, par les troupes chrétiennes en 1225.

Des études récentes ont montré tout l'intérêt de ce trésor, resté longtemps inédit, pour la connaissance du monnayage almohade. Constitué uniquement de monnaies d'argent carrées, dirhams, demi-dirhams et quarts de dirham, il est représentatif de ce monnayage révolutionnaire, d'abord par sa forme, par le contenu de ses inscriptions exprimant le credo almohade et par la rupture qu'il instaure avec le temps et l'espace *[voir p. 366-368 et p. 458-460]*. Ainsi, la date de frappe n'est jamais mentionnée. Plusieurs noms de villes le sont, dont certains, tels *Baghuh* (Priego) et *Qartadjanna* (Carthagène), sont attestés pour la première fois.

Certains chercheurs pensent que ces noms de villes ne sont pas les lieux de frappe des monnaies, mais plutôt des « inscriptions commémoratives » liées à la « présence » *(hadar)* du calife dans cette ville, à des faits militaires particulièrement marquants ou à l'histoire du mouvement almohade[1]. Ainsi apparaît le nom de la ville de *Mallala*, petite bourgade algérienne où le *Mahdi* Ibn Tumart et le futur calife 'Abd al-Mu'min se seraient rencontrés pour la première fois. Cette ville peut être considérée, dans la geste almohade, comme une ville « sainte »[2], d'où l'importance accordée à son nom.

BTL/CD

bibliographie et expositions
Mateu, 1959, nº 1026 ; *Boletín de la Real Academia de Córdoba*, nº 82, 1961, p. 373 ; Marcos Pous et Vicent Zaragoza, 1990, nº 12, p. 206 ; Vega Martín et Peña Martín, 2003 ; Vega Martín et Peña Martín, 2005 ; Vega Martín, 2006.
Cordoue, 2007, p. 64.



232
Pièce de dix dinars

frappée à Marrakech (Maroc)
entre 646 et 665 H. / entre 1248 et 1266
(règne du calife al-Murtada)
or moulé et frappé
D. 6,6 ; ÉP. 0,1 cm ; POIDS 48,5 g

inscriptions
DROIT
légende centrale
basmala, tasliya, tawhid

légende marginale
الخليفة الإمام المؤمن بالله تعالى / المرتضى
لأمره أمير المؤمنين أبو حفص / ابن سيدنا الأمير
الطاهر أبي / إبراهيم بن سيدينا الخليفتين
« Le calife, l'imam, celui qui croit en Dieu Très Haut, al-Murtada li-amri-hi, l'émir des croyants Abu Hafs, fils de notre seigneur l'émir, le pur, Abu Ibrahim, fils de nos seigneurs les califes »

REVERS
légende centrale
المهدي إمام الأمّة / القائم بأمر الله تعالى /
الخليفة الإمام أمير / المؤمنين أبو محمد /
عبد المؤمن ابن علي
« Le mahdi, l'imam des imams, le lieutenant de l'ordre de Dieu Très Haut, le calife, l'imam, l'émir des croyants Abu Muhammad 'Abd al-Mu'min b. 'Ali »

légende marginale
الخليفة الإمام وأمير / المؤمنين أبو يعقوب /
ابن الخليفة الإمام / أمير المؤمنين
« Le calife, l'imam et émir des croyants Abu Ya'qub, fils du calife, l'imam l'émir des croyants »

historique
Ancienne collection Brèthes à Casablanca (Maroc)

Rabat (Maroc), Musée numismatique de la Bank al-Maghrib
inv. 1467

Bien que la « révolution » almohade ait introduit l'usage massif des monnaies carrées, en particulier pour le monnayage courant en argent, le monnayage en or a pu conserver la forme circulaire traditionnelle, un carré étant toutefois inscrit à l'intérieur. Le monnayage en or almohade est formé par les dinars (environ 4,7 g), les demis, quarts et huitièmes de dinar. Cette pièce de 10 dinars correspond à une frappe tout à fait exceptionnelle. Comme c'est la norme dans le monnayage almohade, la date de frappe n'est pas mentionnée, seuls sont indiqués le nom et la titulature du souverain régnant, ici le calife al-Murtada, l'un des derniers califes de la dynastie, dont on conserve plusieurs traces matérielles *[voir p. 371-375]*. L'inscription évoque aussi, de façon standardisée, les sources de la légitimité almohade : l'imamat du *Mahdi* Ibn Tumart et le nom de 'Abd al-Mu'min, le premier Almohade à porter le titre de calife et le fondateur de la dynastie.

AB/CD

bibliographie et expositions
Brèthes, 1939, p. 151, nº 1158 ; El Khatib-Boujibar, 2014 (d).
Paris, 1990, nº 356, p. 10, 57, 396.



cat. **232 revers**



cat. **232 droit**

Le lion : un mythe almohade ?

La figure du lion, omniprésente dans la vie quotidienne et dans l'imaginaire berbère, est associée au Moyen Âge aux figures de la sainteté, qui protègent les habitants, ainsi qu'aux figures des dirigeants charismatiques, comme incarnation de la vaillance. Il s'agit d'un *topos* commun en terre d'Islam, et bien au-delà d'ailleurs, particulièrement répandu dans les régions où l'animal était endémique. Cependant, la fréquence des évocations et des représentations à l'époque almohade a pu attirer l'attention d'un chercheur espagnol, Manuel Acién Almansa. Ce dernier a montré, dans un article éclairant , que le motif du lion pouvait renvoyer à l'épisode de la proclamation de 'Abd al-Mu'min, et donc participer du discours complexe de la propagande almohade. L'existence de plusieurs versions de cet épisode fondateur, mettant parfois en présence un lion et un oiseau, semble avoir joué un rôle important dans le développement d'un répertoire iconographique propre à cette période [1].

L'étude du mobilier d'époque almohade révèle la fréquence des motifs de lions et d'oiseaux ; Manuel Acién Almansa a justement souligné leur association sur certains objets. La morphologie du lion y est remarquable, car il est représenté la patte avant et la queue relevées. Aux exemples éclairants que ce chercheur a mis en évidence – une jarre à décor de lions et d'oiseaux découverte sous la Torre del Homenaje de l'Alcáçova de Malaga [2], le lion de Monzón du Louvre, dont la queue est mobile [cat. **246**], une petite jarre à motif de lions découverte à Madinat al-Zahra' [3] ou encore le motif de lion ornant les pattes du griffon de Pise [cat. **151**] –, on peut désormais en ajouter de nouveaux, tout aussi significatifs.

Le motif de lion figuré la queue relevée se retrouve ainsi sur un autre petit pichet. Cette pièce découverte sur le site de l'Alcáçova de Mérida, associée à un contexte almohade [4], dans un lieu stratégique du *djihad* sur la frontière du Guadiana [5].

Ce même motif de lion passant la queue relevée est figuré sur une cuvette *[fig. 1]* acquise par le musée du Qatar [6], où il est accompagné de deux gazelles [7]. Dans le domaine de la céramique, mentionnons encore une petite jarre moulée à décor de lion [8] conservée à l'Instituto Valencia de Don Juan, dont la chronologie almohade peut être clairement établie en se fondant sur la forme et le type décoratif, et ce malgré l'absence de tout contexte de découverte [9].

L'étude des métaux almohades mérite aussi d'être approfondie. Le groupe découvert Plaza de Chirinos à Cordoue [cat. **230**], où un bel encensoir ainsi qu'un pichet à motif de lions et d'oiseaux ont été mis au jour, permet déjà de voir dans le lion un motif utilisé à maintes reprises [10]. La difficulté principale consiste à préciser l'attribution de plusieurs autres pièces. On peut néanmoins envisager une datation de l'époque des dynasties berbères almoravide et almohade pour deux bases de chandeliers, l'une conservée au musée de Valence [11], l'autre au Musée archéologique national de Madrid [cat. **147**], qui sont toutes deux ornées de motifs animaliers comportant des lions. Remarquons par ailleurs la présence de lions passants à la queue relevée parmi les animaux (oiseaux, lièvres) figurant sur le mortier trouvé en même temps que le lion de Monzón [cat. **235**], tous deux attribués à l'époque almohade. Dans ce contexte, la datation d'un curieux talisman découvert dans l'Alcáçova de Malaga et présentant un homme à turban chevauchant un lion, pose question [12] : s'agit-il d'un *topos* utilisé pour évoquer la capacité d'individus charismatiques à dompter les bêtes sauvages, comme le rapporte le biographe du grand saint berbère Abu Ya'za (m. 1176) [13] [cat. **248**] ?

Le lion est aussi présent dans l'environnement visuel des souverains. Ainsi, dans la *qasba*, la cité palatiale édifiée par al-Mansur (r. 1184-1199) au sud de Marrakech, se trouvait une fontaine de marbre remarquablement ouvragée, surmontée par la statue d'un lion, également en marbre [14]. Léon l'Africain, qui nous livre cette description, signale que l'on apercevait encore au XVIe siècle les imposantes cages aux lions qui faisaient partie de la ménagerie impériale [15].

Pour interpréter justement la présence visuelle récurrente du fauve, il faut bien comprendre que le lion de l'Atlas, également appelé lion de Barbarie ou lion de Nubie, était extrêmement répandu au Maghreb à l'époque médiévale, aussi bien dans les plaines qu'aux abords des grands fleuves comme le Umm ar-Rabi' et dans les massifs montagneux tel le Haut Atlas.

Les habitants de certaines régions étaient d'ailleurs réputés pour leur vaillance dans la chasse aux fauves [16], et les gardiens de troupeaux ne se déplaçaient qu'armés pour s'en protéger [17].

À partir de la seconde moitié du XIe siècle, le soufisme, ce courant fondé sur l'ascétisme et la pénitence, connaît au Maghreb un essor remarquable et s'ancre notamment en milieu berbère. Les lions faisaient alors l'objet de nombreuses croyances, que l'on a malheureusement du mal à cerner, faute de sources appropriées [18]. C'est donc tout naturellement que la sainteté apparaît comme une réponse au danger que représentaient ces fauves, et de nombreuses légendes médiévales rapportent des anecdotes mettant en présence un saint, musulman ou juif, en présence d'un lion. Le saint berbère Abu Ya'za est tout particulièrement associé au lion, et ses charismes évoquent de nombreuses rencontres entre l'homme et l'animal, qui se soldent toujours par la victoire du premier sur le second [19] : « Maymun b. Wayyur al-Baruti m'a raconté : "Je rendais visite au *shaykh* Abu Ya'za et me trouvais chez lui quand un groupe de ses détracteurs, habitant Fès, vint le voir. Il sortit accompagné d'un groupe [de ses fidèles] à leur rencontre dans la forêt. À sa vue, ils descendirent de leur monture pour le saluer. À ce moment, un lion surgit d'un fourré, et bondit sur celle de l'un d'entre eux. Abu Ya'za l'appela, s'approcha de lui, le saisit par les oreilles, alors que nous l'observions. Il ordonna alors à ses compagnons : 'Montez-le'. Ils eurent peur de le monter. Je sautai sur sa croupe, dit Maymun, le fis courir un moment, alors que ceux qui étaient venus faire des reproches à Abu Ya'za me contemplaient. Je restai ainsi un moment, puis je descendis et il partit". »

Dans cet épisode, le fauve symbolise le monde sauvage, et l'intervention du saint démontre qu'il commande au règne animal et peut protéger efficacement les croyants. La fonction édifiante de ce récit met en scène le charisme exceptionnel du saint, qui vient à bout de ses adversaires les plus acharnés, contraints de faire appel à lui.

D'autres indices témoignent de l'importance du lion dans l'imaginaire médiéval maghrébin. Ainsi, il apparaît fréquemment dans les noms des individus. Une famille de saints de Fès du XIIe siècle portait le nom de Hirzihim, du berbère *Ihra izem* (« celui qui éloigne le lion »). Dans le plus important corpus hagiographique de l'époque, le *Tashawwuf* de al-Tadili [cat. **214**], vingt personnes au moins portent le nom arabe « les lions » *(al-usud)*, probablement la traduction littérale du terme berbère *izmawen* (« les lions »), qui prit à une époque indéterminée le sens actuel de « miracles ». D'après l'historiographe almohade al-Baydhaq (XIIe siècle) [cat. **250**], Ibn Tumart utilisa aussi la métaphore du lion pour édifier son entourage en exaltant la vaillance d'un de ses compagnons, Abu Marwan b. 'Abd al-Malik, comparé en berbère à la bête : « Abu Marwan est un lion né durant l'été, il ne craint pas le plomb [le combat] » (*« Abu Marwan d-izem yelulan tanabdut wer-yukil arassas »*) [20].

À l'occasion de la prise de Marrakech par les Almohades en 1147, les dignitaires almoravides furent amenés auprès du calife almohade 'Abd al-Mu'min, lequel voulait gracier Ishaq Ibn 'Ali, le dernier émir almoravide, qui n'était encore qu'un enfant. Un *shaykh* almohade, Abu al-Hasan b. Waggag, interpella alors son souverain : « Holà ! Holà ! Les Almohades ! Voici que 'Abd al-Mu'min s'oppose à nous : il veut élever contre nous les petits des lions [21] ! »

Devant un parterre composé d'Almohades majoritairement originaires du Haut et de l'Anti-Atlas, la métaphore relative



fig. 1
Détail du motif du lion d'une cuvette à ablution vendue chez Sotheby's Londres le 5 octobre 2011 lot 229

au monde animal frappa l'imagination et emporta l'assentiment : le calife ʿAbd al-Muʾmin changea d'avis et fit exécuter le prince.

Sous les Almohades, et à la différence de la période précédente, le lion ne symbolise plus les membres de l'élite dirigeante, mais uniquement la personne du calife, et tout particulièrement ʿAbd al-Muʾmin. Un épisode rapporté par les sources montre un lion se couchant aux pieds de celui-ci. Le lion reconnaît ainsi dans la personne du calife non seulement un être d'une nature similaire à la sienne, pour la force et le courage, mais aussi un être supérieur auquel il doit obéissance. L'une des anecdotes les plus significatives se rapporte à un incident survenu après la conquête du territoire des Hammadides au Maghreb central. L'ancien souverain de cette contrée, Yahya Ibn ʿAbd al-ʿAziz (r. 1121-1152), fut emmené en exil à Marrakech, où il vécut une vie oisive agrémentée de parties de chasse aux lions dans les environs de la capitale. Cette activité était considérée comme digne de son rang, et il recevait 1 000 *mithqal-s* pour chaque lion capturé. Il ramenait ensuite ses prises dans une cage de fer au calife pour le divertir. Un jour, il amena un lionceau au palais du calife, alors que ʿAbd al-Mumʾin donnait audience. L'animal provoqua la panique des courtisans. Seul le calife resta de marbre. Finalement, le lion vint se coucher à ses pieds, suscitant l'admiration des personnes présentes[22]. L'événement donna l'occasion au poète Abu ʿAli al-Ashiri de composer des vers où la proximité entre l'animal et le calife était soulignée, celui-ci partageant ainsi avec les saints leur pouvoir sur le monde sauvage.

Dans la littérature sainte, et poétique, dans l'historiographie officielle almohade ou encore dans l'art mobilier, l'existence d'une iconographie spécifique développée autour du motif du lion semble indéniable. Le sujet n'a pour l'heure été qu'ébauché, et le champ de la recherche reste ouvert pour appréhender les modalités du discours symbolique et sémiologique complexe de la propagande almohade *[voir p. 366-368]*, qui, en lien avec le substrat de l'imaginaire berbère, a pu influencer l'expression des arts de al-Andalus et du Maghreb.

233
Fontaine en forme de lion

Al-Andalus
2nde moitié du XIIe siècle
céramique glaçurée, modelée, estampée, appliquée
L. 28 cm

provenance
Séville (Espagne), calle Sierpes

Séville (Espagne), Museo Arqueológico de Sevilla
inv. REP22392

Cette bouche de fontaine en forme de lion a été découverte fortuitement calle Sierpes à Séville. Elle est aujourd'hui fragmentaire : les quatre pattes de l'animal sont sectionnées. Le tube en céramique permettant l'arrivée d'eau par son ventre creux est cependant bien conservé. L'eau ressortait par la bouche de l'animal ainsi que par un orifice situé sur son poitrail, là où se logeait une figurine de lionceau, dont seule la silhouette et les deux oreilles ont survécu. Le corps du lion est décoré de motifs circulaires incisés. Ses yeux en amande et son arcade sourcilière étaient saillants. Sur son dos court un bandeau appliqué, ondulé, formant à la base de la tête un motif de volutes joliment ouvragées. Il s'agit d'une représentation de la crinière de l'animal. L'ensemble est glaçuré en vert, comme le sont la grande majorité des céramiques glaçurées de l'époque almohade.

Cette pièce exceptionnelle a été étudiée par María del Camino Fuertes Santos, qui l'a mise en relation avec deux bouches de fontaine en forme de lion découvertes à Cordoue[1], toutes deux également glaçurées en vert. Le lion de Séville présente des points communs plus nombreux avec la seconde pièce, trouvée dans un dépotoir en contexte avec des céramiques typiques de l'époque almohade. Tous deux ont pour points communs une tête arrondie et des yeux en amande, la présence d'un petit lion entre les pattes avant, par la bouche duquel sortait de l'eau, et un décor d'incisions circulaires évoquant le pelage. Les trois bouches de fontaine portent sur le dos un décor appliqué qui va de la base du cou à la queue. C'est à l'époque almohade, caractérisée par la fréquence des motifs de lion, parfois accompagnés d'oiseaux *[voir p. 386-388]*, qu'appartiennent indiscutablement ces bouches de fontaine dont des exemplaires plus luxueux en métal ont été découverts [cat. **234**]. Toutes présentent des points communs, preuve qu'il s'agissait de représentations stéréotypées, dont il existe cependant une grande variété d'interprétation qui en fait tout le charme.

AN

bibliographie et expositions
Ordóñez Palacios, 1976-1978 ;
Fuertes Santos, 2002, p. 242-244, fig. 9.

234
Lion de Monzón

Al-Andalus
XIIe – XIIIe siècle
bronze coulé, décor gravé
H. 31,5 ; L. 54,5 cm

inscription

بركة كاملة ونعمة شاملة

« Bénédiction parfaite, bonheur complet »

historique

Monzón de Campos (Palencia, Espagne), ancienne collection Mariano Fortuny y Marsal, puis Eugène Piot, Louis Stern, legs Mme Louis Stern, 1926

Paris, musée du Louvre, département des Arts de l'Islam
inv. OA 7883

Ce lion, qui servait de bouche de fontaine, a été découvert en 1849 à Monzón de Palencia, en Espagne, en même temps qu'un mortier [cat. **235**] avec lequel il partage plusieurs points communs quant au style épigraphique, au contenu des inscriptions et aux motifs choisis. Ainsi remarque-t-on dans la frise d'animaux qui orne le mortier un petit lion patte et queue relevées rappelant la forme de cette bouche de fontaine. Sous le ventre du lion de Monzón, un large creux devait être relié à une canalisation qui acheminait l'eau dans le corps du fauve ; l'eau ressortait ensuite par la bouche largement ouverte. La queue, mobile, peut être placée dans différentes positions. D'une grande qualité plastique, ce lion est un des rares métaux de al-Andalus dont on connaisse le contexte de découverte. Il occupe donc une place de premier plan dans l'histoire des arts de al-Andalus et n'est sans doute pas sans rapport avec le développement de la thématique du lion à l'époque des dynasties berbères *[voir p. 386-388]*. Sur sa croupe, le lion porte un motif d'oiseau.

BTL/CD

bibliographie et expositions

Gayangos, 1865, p. 101 ; Amador de los Ríos, 1875 ; Davillier, 1875, p. 84 ; Lavoix, 1878, p. 784 ; Migeon, 1907, p. 226-227, fig. 189 ; Kühnel, 1911, p. 420 ; Monneret de Villard, 1946, p. 23 ; Gómez Moreno, 1951, p. 331, fig. 396a, p. 336 ; Acién Almansa, 1996, p. 189 ; Navarro 2007-2008, nº 364, p. 341 ; Déléry, 2012 (a) ; Déléry, à paraître.
Paris, Drouot, 26 avril 1875, nº 67 ; Paris, Drouot, 21-24 mai 1890, nº 51, p. 52, ill. 51 ; Paris, 1971, nº 146 ; Grenade et New York, 1992, nº 54 ; Barcelone, 2003-2004, p. 416-418 ; Riyad, 2006, p. 32 ; Lyon, 2011, p. 192 et 196, fig. 67, p. 368, note 39.



235
Mortier

Espagne
XIIe–XIIIe siècle
bronze moulé, décor gravé
H. 20 ; D. bouche 32,4 ; D. anses 8,4 cm

inscription

بركة كاملة ونعمة شاملة وغبطة زائدة
ودرجة صاعدة وعز بركة كاملة وغبطة زائدة
ونعمة شاملة ودرجة صاعدة لصاحبه

« Bénédiction parfaite, bonheur complet, prospérité croissante, position élevée et puissance ; bénédiction parfaite, prospérité croissante, bonheur complet, position élevée pour son propriétaire »

provenance
Monzón de Campos (Palencia, Espagne)

historique
Ancienne collection Miquel Jalón, marquis de Castrofuerte i Castrofalle puis Eduardo Jalón ; don Eduardo Jalón, 1911

Vilanovà i la Geltrù (Espagne), Biblioteca-Museu Víctor Balaguer
inv. BMVB-1924

Ce mortier a été découvert à Monzón de Campos en même temps qu'un lion servant de bouche de fontaine [cat. **234**]. Ces deux objets occupent une place importante dans l'histoire de l'art de al-Andalus : ils ont fait très tôt l'objet d'études approfondies par des arabisants ou des figures pionnières s'intéressant à la culture matérielle de al-Andalus. C'est ainsi que le mortier a été moulé dès 1863 afin d'être étudié par la Real Academia de la Historia à Madrid, ce dont se chargea Pascual de Gayangos, qui en édita l'inscription propitiatoire située sous la lèvre. Le contenu et le style épigraphique des inscriptions des deux objets découverts à Monzón partagent plusieurs points communs, notamment les hampes de certaines lettres en forme de « col de cygne », typiques des écritures du XIIe siècle en al-Andalus et caractéristiques de l'époque almohade [1]. Morphologiquement, ce mortier s'inscrit dans la lignée des mortiers du monde musulman médiéval, tant par sa forme que par ses anses en têtes de lion. Cependant, la graphie et les caractéristiques de détail de la frise d'animaux ornant sa partie inférieure sont typiques de l'occident du monde islamique à l'époque des empires berbères, almoravide et almohade.

CD

bibliographie et expositions
Gayangos, 1865, p. 101-102 ; Villanueva y Geltrú, 1911, p. 3-4 ; *Revista de mensual de arte español*, 1912, II.2, p. 199-200 ; Gómez Moreno, 1951, p. 335, fig. 394 ; Torres Balbás, 1957, p. 747, 750-751, fig. 587 ; Figuerola Pujol et Sorní Esteva, 1982, p. 647-650 ; Miquel Abella, 1991, p. 98, pl. XII ; Figuerola Pujol et Sorní Esteva, 1992 ; Aceña, Aixelà et Casanovas i Romeu, 1998, p. 82 ; Figuerola Pujol et Sorní Esteva, 1998, p. 647-650 ; Miquel et Sala, 1998, p. 120-121 ; Trullén i Thomas, 2001, p. 75 ; Eiroa Rodríguez, 2006, nos 175-178, p. 122-124 ; Martínez Núñez, 2007 (a), no 69, p. 181 *sq.* ; Mateo et Marín, 2011, p. 46-49 ; Déléry, à paraître.
Londres, 1976, no 174, p. 167 ; Madrid, 1985, p. 188 ; Burgos, 2007, p. 81 ; Grenade, 2013-2014, no 192, p. 204.



236
Fragment de jarre

Espagne
1re moitié du XIIIe siècle
céramique engobée à décor estampé et incisé
H. max. 12,3 ; l. max. 9,5 ; ÉP. 1,75 cm

provenance
Castillo de Lorca (Espagne)

Lorca (Espagne), Museo Arqueológico Municipal
inv. 1796

Ce fragment de jarre de stockage *(tinaja)* est orné d'un motif zoomorphe incisé sur fond de volutes estampées. L'animal présente un museau arrondi et des oreilles pointues, un poitrail saillant et une queue spiralée. Il lève la patte droite. Des motifs similaires ou comparables ont été découverts sur d'autres pièces provenant des fouilles du Castillo de Lorca, mais aussi du Castillo de Puentes et du Castillo de Monteagudo, près de Murcie. Ils sont parfois interprétés comme des lions passants.

L'histoire complexe de la région de Murcie dans la première moitié du XIIIe siècle ne permet pas de préciser si cette jarre a été fabriquée sous la domination des Almohades ou de leurs opposants locaux. Les motifs animaliers (lions, gazelles, etc.) sont en tout cas nombreux et caractérisent les jarres de cette région dans la première moitié du XIIIe siècle.

AMR

bibliographie et expositions
Martínez Rodríguez, 2011, no 16, p. 71-72.

237
Fragment de jarre

Priego de Córdoba (Espagne)
2nde moitié du XIIe siècle – 1re moitié du XIIIe siècle
céramique à décor appliqué, incisé et estampé
H. 20 ; L. env. 28 cm

provenance
Priego de Córdoba (Espagne)

Priego de Córdoba (Espagne), Museo Histórico Municipal
inv. 1988.74.1

Ce fragment de jarre de stockage est orné d'une frise de lions affrontés de part et d'autre d'un motif végétal. Exécutée grâce à un estampage vigoureux et profond, cette frise est soulignée d'un cordon appliqué ondulé, à décor incisé. Ce fragment témoigne, comme de nombreuses autres pièces, de la fréquence dans la culture matérielle de l'époque almohade du motif de lion, toujours représenté la queue relevée *[voir p. 386-388]*.

RCA

bibliographie et expositions
Cano Montoro, 2009, pl. 7.

238
Plat

Al-Andalus
2nde moitié du XIIe siècle
céramique glaçurée, décor de *cuerda seca*
H. 7,2 ; D. max. 20 ; D. pied annulaire 7,1 cm

provenance
Valence (Espagne), Palau de Cervero

Valence (Espagne), Ajuntament de València, Patrimonio Histórico y Cultural
inv. 1/868

Ce petit plat à décor de *cuerda seca* totale découvert lors de fouilles récentes effectuées à Valence, en Espagne, présente en son centre un motif de lion, queue et patte antérieure levées. De même que de nombreuses autres pièces de l'époque médiévale, ce petit plat témoigne de la popularité du motif de lion, dans une posture relativement standardisée, dans la production matérielle de al-Andalus à l'époque almohade *[voir p. 386-388]*.

BTL/CD

bibliographie et expositions
Jiménez Salvador, Ruiz Val et Burriel Alberich, 2007.



cat. **237**

cat. **236**



cat. **238**

De al-Andalus au Maghreb : le long voyage des chapiteaux umayyades cordouans

L'utilisation de *spolia* dans des édifices plus récents parfois de plusieurs siècles est une pratique de toutes les époques qui ne répond très souvent qu'à une simple nécessité matérielle. Au cours de l'histoire, les cas ne sont cependant pas rares dans lesquels ce remploi est porteur d'un message idéologique de la part des constructeurs ou plus exactement de leurs commanditaires. Celui-ci vaut alors pour les pièces elles-mêmes, qui sont ainsi intégrées dans une architecture anachronique, mais aussi pour l'emplacement qui leur est attribué dans le monument.



fig. 1
Chapiteau découvert à Marrakech dans les années 1920.
Paris, collection particulière

Le cas qui nous intéresse ici est particulièrement éclairant, pour l'histoire de l'art islamique mais aussi pour l'histoire politique de l'Occident musulman au Moyen Âge. C'est celui du recours par les émirs almoravides puis par les califes almohades, dans leurs plus prestigieux programmes architecturaux, à des chapiteaux et des bases produits un ou deux siècles auparavant dans les ateliers sous contrôle de l'émirat puis du califat umayyade de al-Andalus [1]. La maîtrise de leur art et de leurs techniques par les artisans qui interviennent dans ces réalisations dynastiques étant par ailleurs amplement démontrée par la qualité des décors qu'ils conçoivent et mettent en place au même moment (muqarnas, stucs pariétaux, chapiteaux nouvellement créés), l'intentionnalité du geste ne fait aucun doute. La réutilisation à plusieurs centaines de kilomètres du lieu de production impose d'ailleurs un évident effort de logistique, même s'il s'agit d'objets relativement peu volumineux. Enfin, il importe de souligner que cette pratique n'est documentée ni plus tôt, dans les royaumes *taifas* de al-Andalus, ni plus tard sous les Nasrides en péninsule Ibérique [2], ni encore sous les Mérinides au Maghreb.

Quels sont les monuments concernés ? Sous les Almoravides, il s'agit de la mosquée al-Qarawiyyin à Fès (vers 1136-1137), qu'ils agrandirent, sans doute de celle de ʿAli b. Yusuf à Marrakech (vers 1117 ?), ainsi, probablement, que des palais de la même ville. À Fès, les chapiteaux sont toujours là où ils furent installés au XIe siècle [3], mais à Marrakech les indices se résument à deux pièces trouvées en fouille aux emplacements d'édifices disparus [4] et à un chapiteau découvert dans les années 1920 près de l'hôpital central *[fig. 1]*. Toujours à Marrakech, il n'y a guère de doute que la grande cuve de marbre dite de ʿAbd al-Malik, datée de 1002-1007 et sculptée vraisemblablement à Madinat al-Zahira, a été importée dans le même esprit par le souverain almoravide pour la cour de sa grande-mosquée [5].

Sous les Almohades, le processus s'intensifie dans les principales mosquées élevées par la dynastie, à l'exception de Tinmal : à la seconde Kutubiyya (vers 1163) [6] et à la *qasba* de Marrakech (1185-1190) [7], aux grandes mosquées de Ribat al-fath (vers 1197) [8] et de Salé (1196-1201) [9], et bien sûr à la Giralda, le minaret de celle de Séville (1195) *[voir p. 320-323]*. Dans cette ville, les palais utilisés par les Amohades (devenus l'Alcázar des rois chrétiens) comptent également des remplois de ce type.

Les chapiteaux rapportés tout exprès de al-Andalus sont presque tous des composites et des corinthisants d'époque



fig. 2
Chapiteaux umayyades de al-Andalus remployés au mirhab de la mosquée al-Qarawiyyin de Fès

califale, de facture assez inégale d'ailleurs, mais on compte aussi des pièces plus anciennes : quelques umayyades sculptées un peu plus tôt, sous l'émirat, ainsi qu'au moins une romaine et une wisigothe. Si ces dernières furent aussi collectées, c'est très vraisemblablement parce qu'il s'agissait déjà de remplois, identiques aux chapiteaux utilisés dans les deux premiers états de la grande-mosquée de Cordoue. On sait par ailleurs l'importance de ce sanctuaire comme source d'inspiration sur bien des points pour les architectes des dynasties maghrébines, ce qui indique certainement l'une des sources de ces prélèvements. Selon le monument, le nombre des *spolia* peut varier dans de grandes proportions : trois seulement à Salé, dont un seul est conservé aujourd'hui, mais plusieurs dizaines au minaret de Séville.

L'emplacement de ces chapiteaux dans les mosquées almoravides et almohades n'est jamais anodin. À la Qarawiyyin, ces éléments umayyades ou assimilés sont regroupés aux colonnettes jumelées supportant l'arc du mihrab *[fig. 2]*, ainsi qu'aux baies de communication avec la mosquée des morts *(djamiʿ al-djanaʾiz)* et au sommet des colonnes soutenant la *qubba* de cette annexe particulière. À la Kutubiyya et à la mosquée de la *qasba [fig. 3]*, c'est encore au mihrab que se concentrent ces pièces ; mais, à Salé, elles étaient placées aux petites fenêtres géminées des extrémités de la travée avant *qibla* ainsi qu'à la *ʿanaza* dans l'axe de la salle de prière et de la cour principale. À la mosquée de Hasan à Rabat comme à celle de Séville, c'est au minaret qu'elles ont été retrouvées. Dans ces deux cas, il est cependant difficile d'en tirer une conclusion dans la mesure où, dans le premier, l'oratoire est resté inachevé, et, dans le second, il a été détruit lors de la construction de la cathédrale. Enfin, le chapiteau wisigoth cordouan de la mosquée de la *qasba* a été disposé à l'extrémité d'un passage qui met l'oratoire en communication avec l'espace situé en arrière de la *qibla* [10] *[fig. 4]*. Celui-ci est occupé aujourd'hui par la nécropole des sultans saadiens, mais sa fonction au Moyen Âge ne nous est pas connue.

À la Qarawiyyin, donc, un espace très particulier est mis en valeur par l'emploi de huit chapiteaux rapportés de al-Andalus : la mosquée des morts située en arrière de la *qibla*. Une telle concentration dans cet édifice, dont le plan ne nous éclaire guère sur son fonctionnement et à propos duquel les sources textuelles sont quasiment muettes, pose la question encore non résolue de l'importance qu'auraient donnée les Almoravides aux rites funéraires *[voir p. 204-205]*.

Mais, dans la majorité des cas, c'est le mihrab, point nodal de l'oratoire vers lequel convergent les lignes maîtresses de l'architecture et à côté duquel se tient l'imam pour le prêche du vendredi, qui fait l'objet d'une mise en valeur particulière par le recours à ces reliques d'un passé prestigieux. À Salé est soulignée l'organisation de l'espace en T, définie par la nef axiale et la travée avant *qibla* et issue des modèles cordouan et kairouanais, mais l'esprit reste le même. L'une et l'autre solution mettent les chapiteaux à la vue de tous les fidèles. Lorsque c'est le minaret qui concentre les remplois, il est impossible de percevoir leurs caractéristiques exactes depuis le sol



fig. ***3***
Chapiteaux umayyades de al-Andalus remployés au mihrab de la mosquée de la *qasba* à Marrakech



ni *a fortiori* d'identifier leur origine. Ce ne serait donc plus l'ostentation, mais la simple présence de ces pièces qui, dans l'esprit des concepteurs, aurait suffi à affirmer leur revendication de légitimité. Car c'est bien d'appropriation symbolique et de légitimation qu'il s'agit, les deux dynasties reprenant à leur compte des formules et des objets élaborés par les premiers califes d'Occident. Dans l'art et l'architecture de la dynastie almoravide, la référence à al-Andalus et aux moments les plus glorieux de son passé est constante, sans que l'on puisse évaluer le poids de la revendication proprement politique. En revanche, en proclamant le califat almohade, 'Abd al-Mu'min assume de façon explicite la succession de celui qu'avait fondé l'Umayyade 'Abd al Rahman III, et dont il reprenait l'emprise territoriale *[voir p. 366-368]*. C'est dans cette perspective qu'il faut comprendre le projet un moment caressé de faire de Cordoue la capitale de al-Andalus en substitution de Séville, ou l'exploitation systématique des ruines de Madinat al-Zahra' – bien documentée par l'archéologie – pour en extraire matériaux de construction et éléments ornementaux… parmi ceux-ci une grande partie sans doute des chapiteaux dont nous venons de traiter.

fig. ***4***
Chapiteau wisigoth provenant de la péninsule Ibérique et remployé au passage menant de la mosquée de la *qasba* aux tombeaux saadiens, à Marrakech

239
Margelle de puits

Cordoue (Espagne)
2nde moitié du XIIe siècle
céramique glaçurée, décor de *cuerda seca* partielle
H. 72 cm

inscription
« Le pouvoir » الملك

provenance
Cordoue (Espagne), zone du Palacio Califal

Cordoue (Espagne), Museo Arqueológico y Etnológico
inv. CE028060

Le remarquable développement des margelles de puits en céramique dans l'Empire almohade revêt un caractère singulier à Cordoue, où se concentre un groupe de margelles à décor de *cuerda seca* partielle, alors que le décor dominant de ce type de forme est le décor estampé sous glaçure [cat. **204**]. Le Musée archéologique de Cordoue conserve la plupart des pièces formant ce groupe, auxquelles on peut ajouter une margelle à décor mixte estampé et de *cuerda seca* partielle conservée au Musée archéologique national de Madrid (inv. 50.785). Sur les cinq très belles margelles à décor de *cuerda seca* découvertes anciennement à Cordoue, trois ont pour motif principal une ou plusieurs frises épigraphiées où l'invocation *al-mulk*, « le pouvoir » (sous-entendu *li-llah*, « appartient à Dieu »), est répétée à l'infini tout autour de la margelle, comme une litanie. Sur la margelle circulaire ici présentée, l'invocation, soulignée par une frise de palmettes stylisées, est répétée sur deux bandes superposées.

Si la datation de ces margelles a pu être un temps discutée, il apparaît aujourd'hui clairement, à la lumière de découvertes de fragments du même type lors de fouilles archéologiques récentes[1], qu'elles ont été produites localement à l'époque almohade. Cette datation est corroborée par le style de la graphie utilisée pour leur décor.

Cette margelle, entrée dans les collections du musée en 1972, a été découverte dans la zone du palais califal de Cordoue. Il s'agit de l'ancien palais des gouvernants wisigoths, puis siège des Umayyades, qui le restaurèrent avant qu'il ne soit réutilisé comme résidence des souverains des *Taifas*. Cet édifice emblématique semble avoir été restauré et occupé par les Almohades[2] : la margelle est probablement liée à cette période d'occupation.

CD

bibliographie et expositions
Déléry, 2006, cat. Córdoba005.



Au son du tambour et du luth : musique berbère et musique andalouse

Les écrits sur les mérites comparés des Andalous et des Berbères portent une attention particulière à la musique, perçue comme vecteur d'identité culturelle. Cette littérature dresse le portrait d'une pratique musicale radicalement différente entre les deux rives du détroit de Gibraltar à l'époque médiévale. Ainsi al-Shaqundi (m. 629 H. / 1231-1232) insiste-t-il sur la richesse du corpus instrumental andalou, principalement composé d'instruments à cordes et à vent, en opposition à la pauvreté et à la rusticité des instruments berbères, principalement des percussions [1].

La réalité médiévale ne devait cependant pas être aussi simple. Il faut garder à l'esprit que cette littérature a été rédigée dans un contexte polémique, à une période où al-Andalus était englobé dans les empires berbères almoravide puis almohade centrés sur le Maroc. Il devenait dès lors important pour les Andalous de se différencier et d'insister sur leur supériorité culturelle, à défaut d'une supériorité politique et militaire perdue depuis longtemps.

Dans les faits, la pratique des percussions ne semble pas avoir été réservée aux Berbères ni cantonnée à l'Afrique du Nord. Elle était en réalité largement diffusée en al-Andalus, comme en témoignent les nombreuses découvertes de tambours en terre cuite de petite taille. Ces derniers, à l'image du tambour almohade de Cordoue [2], ont été retrouvés sur l'ensemble du territoire de al-Andalus, de l'époque omeyyade à l'époque nasride [3]. Ils auraient été principalement utilisés accompagnés de tambourins dans des contextes festifs [cat. **242**], notamment les mariages, comme le montrent certaines sources juridiques [4]. C'est d'ailleurs la présence d'un joueur de tambourin *[fig. 1]* et d'un joueur de tambour, en plus d'une figure féminine à cheval encadrée de guerriers, qui a conduit certains chercheurs à interpréter le vase de Tavira [cat. **240**], comme une scène de rapt nuptial [5].

À l'inverse, d'autres sources témoignent d'une pratique musicale florissante dans le Maroc médiéval. Al-Baydhaq, un partisan du mouvement almohade qui a accompagné Ibn Tumart lors de son entrée dans Fès, nous rapporte l'épisode suivant :

« Quand nous fûmes à la rue de Bazqala, où se trouvaient des boutiques pleines de tambours de basque, de castagnettes, de flûtes, de luths, de rotes, de rababs, de guitares et de toutes sortes d'instruments de musique, l'Imâm nous dit : "Dispersez-vous parmi les boutiques et brisez tous les instruments de musique que vous trouverez !" [6] »

Si la mention de ces instruments et de leur destruction visait à démontrer la rigueur religieuse du fondateur du mouvement, leur présence et leur apparente abondance laissent entrevoir une pratique musicale plus riche que celle que al-Shaqundi voulait attribuer aux Berbères et qui présente des traits communs avec les autres pays d'Islam. Près de trois siècles plus tard, Ibn Khaldun (m. 808 H. / 1406) confirme cette impression dans l'introduction du *Livre des exemples*, la *Muqaddima*. Dans un chapitre dédié au chant, il nous informe qu'au Maghreb, à son époque, il y avait plusieurs sortes d'instruments à vent et à cordes de différentes familles [7].

Le rejet de la musique maghrébine, et particulièrement berbère, au profit de la musique andalouse est donc avant tout le reflet de ce que certaines sources écrites souhaitaient montrer. L'idée d'une supériorité de la musique andalouse a cependant perduré jusqu'à nos jours, puisque l'on insiste souvent sur l'origine andalouse de la musique classique du Maghreb, fréquemment appelée musique « arabo-andalouse » [8].

AB

fig. 1
Détail d'un personnage musicien ornant le vase de Tavira (cat. **240**)

240
« Vase de Tavira »

Al-Andalus ou Maroc
fin du XIe siècle – début du XIIe siècle
céramique tournée et modelée, à décor peint, incisé, appliqué et estampé
H. 36 ; l. 42 cm

provenance
Tavira (Portugal), Antiga agência do Banco Nacional Ultramarino

Tavira (Portugal), Museu Municipal

Cette extraordinaire pièce, joyau de l'archéologie islamique au Portugal, a été découverte, en même temps que d'autres céramiques, dans un contexte associé à une fosse-dépotoir dans la ville de Tavira. Présentée dans plusieurs expositions, elle a fait l'objet de diverses publications discutant sa datation et son usage.
En l'absence d'élément de chronologie « absolue » pour son contexte de découverte, on s'est appuyé, pour la dater, sur trois types d'information : les indices de chronologie relative issus de la fouille, une étude du mobilier associé, et l'armement des personnages visibles sur la pièce.
Un faisceau d'arguments place le remplissage de la fosse en question entre la fin du XIe siècle et le début du XIIe siècle.

L'usage de la pièce a été diversement estimé.
À l'évidence, le système de canalisation dont elle est dotée permettait de faire jaillir de l'eau de huit des quatorze figurines qui ornaient son pourtour. L'eau était introduite par la « cheminée ». La scène figurée, centrée sur un couple accompagné de guerriers, de musiciens et d'animaux, a été associée à la représentation d'un cortège de mariage, plus particulièrement à un simulacre de rapt nuptial, tel qu'il était pratiqué en milieu berbère [1].
La découverte de pièces formellement comparables, mais sans personnage, dans des niveaux médiévaux du site de Bofilla (Valence), en Espagne, [2] ainsi que des enquêtes ethnographiques, ont conduit à associer ce type de pièce aux *alfabagueres* encore utilisés de nos jours en Espagne lors de certaines fêtes, pour planter du basilic. Cette interprétation d'une scène de mariage peut être renforcée par les informations offertes par les sources écrites, qui mentionnent bien, pour l'époque médiévale, tant en al-Andalus qu'au Maghreb, la présence de musiciens, pouvant jouer, comme ici, du tambour lors des mariages *[voir p. 398]*. L'absence de trou pour l'évacuation de l'eau dans la pièce de Tavira, contrairement aux pièces de Bofilla, a conduit d'autres chercheurs à imaginer ce vase comme contenant, non pas une plante arrosée




fig. 1
Moulage du décor d'un vase découvert lors des fouilles de la Chanca à Almería (Espagne). Patronato de la Alhambra y Generalife, Museo de la Alhambra, inv. 4951



par les petites figurines, mais de l'eau, l'ensemble pouvant représenter en miniature un bassin dans un contexte palatial et des fontaines zoomorphes [3]. Nous exclurons pour notre part les interprétations proposées à la marge par quelques chercheurs qui y voient un cortège appelant au *djihad* [4].

Cet objet ne semble plus pouvoir offrir de nouvelles pistes permettant de préciser son identité. On se tournera donc vers le dépouillement des fouilles anciennes et vers les récents acquis de l'archéologie pour en savoir plus. Ainsi, on trouvera, dans la publication des fouilles de la Chanca d'Almería par Leopoldo Torres Balbás dans la revue *Al-Andalus* (1945), la photo d'un vase tout à fait comparable ainsi que les dessins des éléments zoomorphes qui lui étaient associés [5]. Ce vase n'a pu être retrouvé, mais le moulage d'un de ses verseurs zoomorphes est conservé dans les réserves de l'Alhambra *[fig. 1]* sous le numéro d'inventaire 4951. Il s'agit d'un petit lion, la queue relevée sur le dos comme celle du lion de Monzón [cat. **234**]. Cette figurine n'est pas sans rappeler celle interprétée comme un lion du vase de Tavira. Le quartier de la Chanca a été en grande partie détruit lors de l'occupation chrétienne d'Almería entre 1147 et 1157. Les maisons retrouvées datent sans doute de la fin de l'époque almoravide. On se situe donc dans la même fourchette chronologique que le vase de Tavira. Les anciennes fouilles de Salé au Maroc [6] ont également livré un fragment de vase de ce type.

Parmi les découvertes récentes, citons le cas exceptionnel de fragments appartenant à au moins deux vases comparables dans les fouilles d'Igiliz, au Maroc, en plein milieu berbère *[voir p. 268-270]*. Les pièces ont été découvertes, pour l'une, dans la *qasba* (inv. 4420-273+4423-296), pour l'autre, dans l'espace 4 de la zone 2 (inv. 20402_1), conjointement à des pots à fleurs. On observe sur ces pièces la même argile rouge caractérisant le vase de Tavira, des becs verseurs tournés vers l'intérieur du vase, mais également une « cheminée », et des décors semi-circulaires que l'on retrouve sur les *alfabagueres* du XVe siècle [7]. Les fouilles de Cordoue ont également livré récemment, en contexte almohade, plusieurs vases à fleurs et un vase similaire à celui étudié, mais dont les personnages sont plus frustes [8]. Ils présentent la même argile rouge caractéristique de ce groupe.

Les fouilles anciennes et plus récentes nous apprennent donc que ce type d'objet, dans des versions plus ou moins décorées, était présent sur les deux rives des empires berbères depuis les montagnes de l'Anti-Atlas, jusqu'aux bords du Guadalquivir. Il reste encore beaucoup de points à éclaircir sur son usage et sur son lien, probable, avec le monde berbère.

CD

bibliographie et expositions

Torres C. et Macias, 1998, p. 216 ; Maia, 2003, p. 300 ; Torres C., 2004 ; Maia, 2004 ; Campos Paulo, 2007 ; Maia, 2012.
Lisbonne, 1998-1999, nº 61, p. 99 ; Tavira, 1999, p. 17-19 ; Paris, 2000-2001, nº 177, p. 156 ; Mértola, 2011, nº 15, p. 44-47 ; Tavira, 2012, nº 52, p. 69-72.



241 Figurine au tambour

Cordoue (Espagne)
2nde moitié du XIIe siècle – début du XIIIe siècle
céramique modelée, appliquée et incisée
H. 11,5 ; l. max aux épaules 8 cm

provenance
Cordoue (Espagne), Avenida Ollerías

Cordoue (Espagne), Museo Arqueológico y Etnológico
inv. DJ033340/3

Cette petite figurine a été découverte en 2003 lors des fouilles menées dans l'Avenida Ollerías à Cordoue. Elle représente un musicien jouant du tambour, un instrument très populaire, en particulier lors des festivités de mariage *[voir p. 398]*. Ce tambour possède un fût et correspond à un type bien attesté dans les fouilles archéologiques. La figurine est représentée coiffée d'un turban ; elle est assise, jambes repliées, et porte un collier et des boucles d'oreilles. On distingue un orifice sur son côté inférieur gauche et des traces de métal cuivreux sur sa face arrière. Les fouilles qui l'ont révélée ont mis en évidence une zone d'ateliers de potiers, plusieurs fours et des dépotoirs. C'est donc là que cette figurine a été produite. On ignore cependant quelle pouvait être sa fonction. Le fût d'un véritable tambour en céramique a également été découvert lors des fouilles de cet atelier [1], témoignant, aux côtés de la petite figurine, de la pratique de cet instrument à Cordoue à l'époque almohade.

BTL/CD

bibliographie et expositions

Salinas Pleguezuelo, 2012 (a), II, cat. 667, pl. 21.9, fig. 170.4 et p. 401-402 ; Salinas Pleguezuelo, 2012 (b), p. 367, fig. 6.

242 Quatre fragments de pseudo-lampas aux joueurs de tambourin

Al-Andalus
1re moitié du XIIIe siècle
pseudo-lampas lancé, soie et fil d'or
a. H. 11,5 ; l. 11,7 cm
b. H. 11 ; l. 11,3 cm
c. H. 10 ; l. 10,8 cm
d. H. 9,2 ; l. 10,7 cm

historique
Don Albert Brimo, en 1935

Paris, Musée national du Moyen Âge – Thermes de Cluny
inv. Cl. 21962

Le décor de ce pseudo-lampas est structuré sur la base de larges médaillons circulaires, alternés de rangées de rondeaux de plus petites dimensions, et dessinés par un ruban doré continu. Le fond en taffetas léger rouge sert également au contour des différents motifs. Les grands médaillons à fond doré sont meublés de couples de joueurs de tambourins affrontés, assis en tailleur sur une petite estrade et sous une lampe en verre suspendue. Ils sont vêtus de longs caftans aux manches largement évasées, ornés d'un semis de croix dorés sur un fond alternativement bleu et rouge. Leurs cheveux lissés vers l'arrière sont cachés par une petite coiffe blanche. Le tambourin est ramené sur leur poitrine et frappé du bout des doigts. Les rondeaux intermédiaires sont quant à eux meublés d'une étoile dorée au centre bleu, dessinée par un complexe entrelacs géométrique sur fond blanc. La représentation sur ce textile de percussionnistes en contexte espagnol témoigne de la diversité des pratiques musicales en vigueur à cette période : tambours et tambourins étaient fréquemment utilisés, notamment lors des festivités de mariage *[voir p. 398]*.

BTL/CD

bibliographie et expositions

Bulletin des musées de France, 1935, p. 148 ; Desrosiers, 2004, nº 158.
Chambéry, 1970, nº 108 ; Paris, 1971, nº 240 ; Angoulême, Nice, Marseille et Les Sables-d'Olonne, 1974-1975, nº 39 ; Paris, 1977, nº 39.



243
Panneau de stuc peint

Murcie (Espagne)
3e quart du XIIe siècle
H. 12 ; l. 9 ; ÉP. 4 cm

provenance
Murcie (Espagne), Convento de Santa Clara la Real

Murcie (Espagne), Museo de Santa Clara
inv. MSCL/CE070179

Ce panneau en stuc présente le visage peint d'un personnage, peut-être une femme, jouant du *mizmar* sur un fond de couleur bleue. Le contour du visage ainsi que le nez sont rendus par un mince trait noir, de même que les yeux en amande et la main. Du rouge a été appliqué pour marquer les joues. Le personnage, dont l'image n'est pas conservée en entier, porte un vêtement à manches courtes de couleur rouge rendu par des traits plus épais. Il joue du *mizmar* ou *zulamidj*, un instrument à vent formé d'un tube creux percé de trous et doté de deux languettes pouvant vibrer [1].

Ce fragment de panneau a été découvert lors des fouilles effectuées en 1985 sur le site de l'actuel couvent de Santa Clara la Real de Murcie, où l'on a mis au jour des structures correspondant à un palais appelé « Dar al-Sugra » par Ibn al-'Abbar. Ce palais est lié à la figure du souverain local Ibn Mardanish (m. 1172), qui lutta contre les Almohades. Le panneau présenté a pu appartenir au décor d'une coupole à muqarnas ornée de peintures à motifs végétaux, géométriques et figurés d'un type comparable à celle encore conservée dans la chapelle palatine de Palerme, et qui serait d'influence fatimide. Les éléments découverts conjointement à ce panneau ont pu appartenir à l'édifice à coupole qui se trouvait au centre du patio quadripartite de ce palais. Parmi les fragments décorés conservés, quatre présentent des motifs anthropomorphes qui semblent correspondre à des musiciens ou à des danseurs, figures associées à la vie de cour. D'autres représentations de musiciens ont été conservées en al-Andalus, par exemple sur le célèbre chapiteau de la fin du Xe siècle du Musée archéologique de Cordoue (inv. DOCC133) et sur une vasque conservée dans le musée de l'Almodí à Játiva, Alicante (inv. A 25).

MAGR

bibliographie et expositions
Navarro Palazón et Jiménez Castillo, 1995 (b), p. 124, fig. 14 ; Navarro Palazón, 1998 ; Navarro Palazón et Jiménez Castillo, 2012, p. 323, fig. 23.
Murcie, 2002 ; Murcie, 2009-2010 ; Grenade, 2013-2014, nº 15, p. 120.

244 et 245
Sifflets

Al-Andalus
2nde moitié du XIIe siècle – 1re moitié du XIIIe siècle
céramique modelée, perforée et incisée
cat. **244** : H. 8,6 ; l. max. 3,45 cm
cat. **245** : H. 4 ; l. max. 4,2 cm

provenance
cat. **244** : Jaén (Espagne), Campo Hípico
cat. **245** : Andújar (Espagne), calle Alcázar

Jaén (Espagne), Museo de Jaén
cat. 244 : inv. CE/DA04609 ; cat. 245 : DJ/DA02886

Ces deux sifflets de types différents nous permettent d'évoquer un autre type de « musique » qui courait par les rues de al-Andalus à l'époque des empires berbères. Il s'agit des concours de sifflets auxquels se prêtaient sans doute les enfants [1]. Il existe deux types de sifflets, les sifflets à eau et les sifflets à vent. Le cat. **245** découvert à Andújar est un sifflet à eau. L'eau était contenue dans le corps du vase en forme de petit pichet ; l'extrémité par laquelle on soufflait est brisée. La partie supérieure du vase est ornée d'une tête d'homme barbue. L'autre sifflet, en forme de coq, est un sifflet à vent. Ces pièces, probablement très courantes, sont sans doute de production locale.

BTL/CD

bibliographie et expositions
Jaén, 1995, p. 138 ; Almería, 2006-2007, p. 175, ill. 17 ; Grenade, 2013-2014, p. 147.


cat. **244**
cat. **245**

246
Flûte

Al-Andalus
2nde moitié du XIIe siècle – 1re moitié du XIIIe siècle
os perforé, incisé, poli
L. 19,7 ; l. 2,5 ; ÉP. 1,7 cm

inscription
« Félicité et prospérité » [ا]ليمن و[ا]لإقبال

provenance
Séville

Séville (Espagne), Museo Arqueológico
inv. REP02402

Cette flûte a été fabriquée dans un os d'aile d'oiseau, peut-être un vautour. L'extrémité en est brisée. Elle porte sur deux de ses côtés lisses neuf grands trous et deux trous de taille réduite. Les deux autres côtés, ceux qui sont visibles par le spectateur lorsque l'on joue, sont ornés d'inscriptions répétitives entre des métopes incisées. L'épigraphie, en style cursif, souhaite « félicité et prospérité ». On retrouve des épigraphies similaires sur des boîtes en ivoire de la même époque [cat. **6** et **7**]. Des traces rouges indiquent que l'os était peint. L'utilisation de flûtes en al-Andalus et au Maghreb al-Aqsa est attestée par les sources écrites et iconographiques de l'époque *[voir p. 398]* ; leur découverte en fouille témoigne de leur usage continu à l'époque de la domination almohade en al-Andalus.

BTL/CD

bibliographie et expositions
Oliva Alonso et Gálvez Márquez, 1998, p. 200-201.


cat. **246**

La langue berbère à l'époque almohade

Jusque dans la seconde moitié du XIIe siècle, le nombre de personnes capables de lire et de comprendre l'arabe était extrêmement réduit au Maghreb al-Aqsa. Dans le récit qu'il fait de l'ambassade des Barghawata-s à la cour du calife umayyade de Cordoue al-Hakam II (r. 961-976), al-Bakri (m. 1094) rapporte que l'on était obligé de recourir à un traducteur pour les comprendre. Le géographe al-Idrisi (m. 1165-1166) considérait comme exceptionnel que les tribus des environs de Fès connaissent l'arabe. La culture lettrée et la jurisprudence *(fiqh)* arabo-musulmanes étaient alors mal connues de la majeure partie de la population et ignorées dans des régions entières, comme le sud du Maghreb extrême. Dans la notice consacrée à 'Abd al-'Aziz al-Tunusi (m. 1093), l'hagiographe al-Tadili [cat. **214**] indique que celui-ci fut l'un des premiers à introduire le *fiqh* dans cette région. Par ailleurs, des consultations juridiques *(fatwa-s)* datées du XIe siècle évoquent des marchands qui s'interrogent sur les démarches qu'ils doivent accomplir en cas de décès au Maghreb extrême, où la jurisprudence musulmane est ignorée.

Les dictionnaires bio-bibliographiques rédigés par des Andalous mentionnent très peu de Berbères avant le XIIe siècle. Cette rareté apparaît aussi dans le fait que l'on donnait au Maghreb le nom, ou surnom, d'Aggag aux hommes qui savaient lire le coran et possédaient quelques rudiments de science religieuse. La connaissance de l'arabe apportait un prestige qui leur permettait éventuellement d'affirmer leur pouvoir dans leur tribu, et parfois au-delà. Parmi les personnages que citent les sources, Waggag b. Zallu al-Lamti (m. après 1053) fut l'un des premiers à introduire le *fiqh* dans le sud du Maghreb extrême, dont il était originaire. Il joua aussi un rôle dans les origines de la dynastie almoravide en désignant le chef spirituel du mouvement, 'Abd Allah b. Yasin. De même, Abu Waggag 'Affan al-Matmati (m. 1208) enseignait les différentes lectures du coran aux Berbères Masmuda dans une mosquée de Marrakech.

Lire l'arabe était une chose, le parler correctement en était une autre : Ibn al-'Abbar (m. 1260) signale le cas de Marwan Ibn Samgun al-Lawatti (m. 1097), qui, quoique originaire de la région de Tanger, se distinguait, dans les discours qu'il prononçait comme prédicateur et mufti, par le fait qu'il ne commettait aucune faute de grammaire. Al-Dardjini (m. vers 1260) rapporte quant à lui que le berbérophone Abu 'Ammar 'Abd al-Kafi al-Tinawati (XIIe siècle), voulant apprendre à s'exprimer avec aisance en arabe, préférait fuir la compagnie des autres locuteurs berbères de Tunis[1]. La diffusion des structures étatiques, qui accompagne la formation des empires berbères, révèle pourtant un mouvement de diffusion de la langue arabe et de la culture savante, essentiellement celle qui fut élaborée à l'époque abbasside. Ainsi, tous les lettrés mentionnés plus haut, à l'exception du dernier, étaient liés aux élites almoravides ou aux Almohades. On peut aussi rattacher cette évolution à l'islamisation en milieu autochtone et à l'essor du soufisme.

Le Maghreb est au Moyen Âge le « finisterre » de l'Islam. Tardivement conquis, révolté à de multiples reprises, foyer de nombreuses dissidences et hétérodoxies jusqu'au XIe siècle, le Maghreb n'a pas les lettres de noblesse des califats umayyades de Syrie et de al-Andalus, du califat abbasside de Bagdad ou du califat-imamat fatimide du Caire. Ainsi, c'est une véritable révolution que le *Mahdi* Ibn Tumart (m. vers 1130) et ses premiers successeurs mirent en œuvre en revendiquant pour les Maghrébins le rôle d'avant-garde éclairée dont la mission était, comme nouveau peuple élu, successeur des Arabes, de sauver l'humanité le jour du Jugement dernier. Ibn Tumart fit en effet une lecture particulière de deux traditions prophétiques : « L'islam a débuté comme un étranger et il redeviendra étranger [à la fin des temps] tel qu'il a débuté. Bienheureux soient les étrangers[2] », et « Les habitants de l'Occident seront toujours du côté de la vérité jusqu'à ce qu'advienne l'heure[3] ». Il identifia les « étrangers » *(gharib, ghuraba')* du premier hadith aux habitants de l'Occident *(Gharb)*, en jouant sur le fait que ces termes étaient formés à partir de la même racine GH-R-B. Cette lecture particulière réduisait le sens ésotérique de ce hadith à un sens explicite et concret.

C'est en fonction de ces interprétations que la langue utilisée à un niveau étatique et officielle fut désignée non pas comme « langue berbère », expression trop péjorativement connotée, mais comme « langue occidentale » *(al-lisan al-gharbi)*. Cette langue était particulièrement valorisée car elle était liée à la mémoire du fondateur du mouvement almohade, qui était réputé avoir fait l'essentiel de sa prédication en berbère. D'après l'auteur des *Hulal al-mawshiyya* [cat. **158**], Ibn Tumart avait rédigé en « langue occidentale » et en arabe les trois ouvrages qui contenaient les bases du credo almohade : *al-Tawhid*, « L'Unicité », *al-Qawa'id*, « Les Règles », et *al-Imama*, « L'Imamat[4] » *[voir p. 274-276]*. Leur étude était obligatoire pour tous les *talaba-s* ou fonctionnaires, ainsi que pour les enfants du calife. Ibn Tumart prescrivit également de faire une partie de l'appel à la prière du matin en berbère *(Tasalit al-islam)*. De son côté, après avoir unifié le Maghreb, 'Abd al-Mu'min (r. 1132-1163) adressa une lettre en 1152 aux *talaba-s*, ainsi qu'à tous les hommes et les femmes libres ou esclaves de l'empire, leur ordonnant de lire et d'apprendre par cœur la profession de foi *(shahada)* en « langue occidentale ». Al-Djazna'i, au milieu du XIVe siècle, note ainsi la nomination par les califes almohades de *khatib-s* berbérophones dans la prestigieuse mosquée de Fès al-Qarawiyyin[5].

En raison du statut de nouveau peuple élu attribué aux Berbères, la « langue occidentale » jouit d'une sorte de préséance sur l'arabe dans les discours officiels, tant en al-Andalus qu'au Maghreb. Aussi les fonctionnaires jugeaient-ils nécessaire au bon déroulement de leur carrière d'apprendre le berbère. On voit ainsi le médecin sévillan Abu Marwan Ibn Zuhr (1094-1162), l'Avenzoar des Latins, demander au calife : « Ô mon seigneur, Prince des croyants, j'envie mes compagnons qui peuvent comprendre cette langue, pourriez-vous autoriser votre serviteur à l'apprendre ? » Or Ibn Zuhr avait longtemps servi les Almoravides sans jamais avoir eu besoin d'apprendre le berbère.

Cette promotion du berbère à l'époque almohade eut pour conséquence l'usage durable d'un certain nombre de termes berbères dans un cadre officiel, y compris après la disparition de l'empire. Le sens initial des mots fut pourtant souvent altéré. Ainsi, le terme *mizwar* – du berbère *amezwaru* (« le premier ») – désignait, dans le cadre de la société segmentaire, le chef d'une tribu ; sous les Almohades, c'est un *shaykh* almohade, le chef des *talaba-s*, ou la personne nommée par le calife pour seconder et surveiller les chefs de tribu ; sous les Hafsides, il prend le sens général de « préposé à » ou de « chef », et chez les Mérinides, celui, spécifique, de chef des chérifs. De même, *imi n'tigʷmmi*, de « seuil de la maison », en vint à désigner le *dar al-khalifa* arabe, c'est-à-dire, à l'intérieur du palais, la limite entre l'espace dévolu au souverain et à sa famille (femmes, enfants en bas âge, esclaves) et le reste du palais, qui servait à faire fonctionner la machine étatique, le *dar al-ishraf*. C'est aussi le cas de l'*afrag*, la haie d'aubépines protégeant les troupeaux ou les jardins potagers, qui prend le sens de camp califal à l'époque almohade ou celui d'*agdal*, jardin ceint d'un mur, qui désigne alors le jardin du palais.

L'unification politique et territoriale de l'Occident musulman médiéval, sous les deux dynasties berbères, almoravide et almohade, entraîna d'importants mouvements de population entre les différentes provinces de l'empire. Des troupes berbères, parfois accompagnées de leurs familles et d'hommes en quête de savoir, franchissent massivement le détroit de Gibraltar, cependant que les souverains berbères emploient un grand nombre d'Andalous au Maghreb comme fonctionnaires ou artisans. L'essor des échanges se manifeste sur le plan linguistique par la diffusion de l'arabe en milieu berbère, et inversement par une curiosité accrue pour le berbère en milieu andalou.

Des centaines de termes berbères apparaissent ainsi dans les traités de pharmacologie du Sévillan Ibn 'Abdun (m. après 1120), ou dans les principaux traités de cuisine, que ce soit des noms de recettes (*Asmas*, *Bzin*, etc.) ou de produits utilisés : « les Andalous appellent les escargots *al-qawqan* et les Maghrébins *aghlal* ». On trouve aussi des termes berbères dans la célèbre épître de al-Shaqundi visant à établir la supériorité de al-Andalus et de ses habitants sur le Maghreb. L'auteur andalou y évoque des instruments de musique, dont il donne le nom berbère, par exemple *agwal*, « le petit tambourin », ou *yaruya*, « la petite flûte ». Le lexique arabe de Pedro de Alcalá, imprimé en 1506, confirme que certains termes utilisés quotidiennement par la population de Grenade au XVe siècle provenaient du berbère, comme le verbe *zri* (« regarder ») ou le terme *mazlut* (« le pauvre »)[6].

Parallèlement, l'ouvrage de al-Baydhaq [cat. **250**] révèle une influence certaine du berbère, avec l'emphatisation de la lettre *sin*, par exemple dans le mot arabe *sur* (« enceinte »), ou le traitement au féminin de mots masculins en arabe : *djami'* (« mosquée ») ou *hisn* (« citadelle »), sous l'influence des termes *tamezguida* et *tagrart*, qui sont féminins en berbère.

Ce contexte général explique la conception d'un ouvrage exceptionnel, le *Kitab al-asma'* (« Le Livre des noms ») de Ibn Tunart (1085-1172) [cat. **247**] ; ce dictionnaire comporte deux mille cinq cents entrées arabes avec leur traduction

berbère et révèle la tentative visant à hisser le berbère au rang de langue écrite. Le berbère auquel renvoie ce dictionnaire est essentiellement la langue des Masmuda, utilisée par les Almohades, alors que Ibn Tunart, installé à Fès, était originaire de la *Qal'a* des Banu Hammad au Maghreb central.

Al-'Azafi (m. 1236) [cat. **248**], notable de Ceuta d'origine arabe, rédigea à la demande du gouverneur almohade de la ville un ouvrage consacré à Abu Ya'za (m. 1176), un saint uniquement berbérophone. La plupart des propos rapportés du saint présentent un lexique et une syntaxe berbères, certains en revanche offrent un mélange étonnant, de syntaxe berbère, alors que le lexique est arabe, avec la préposition *s*, « à l'aide de » : *« tub-agh s-rabb al-'allamin »*, « je me repens avec l'aide du Seigneur des mondes » ; ou de lexique berbère et de syntaxe arabe : *« Qulu l-izam saggan »*, « Dites au lion noir ». Certains propos attribués à Ibn Tumart portent également la trace de ce mélange.

La promotion du berbère au rang de langue de référence digne d'être écrite par les Almohades fut dans un premier temps combattue par le milieu des jurisconsultes *(fuqaha')* avant de faire l'objet d'une *damnatio memoriæ* et de tomber dans l'oubli à la fin de la période mérinido-wattasside. Ainsi, en réaction à la promotion du berbère par les Almohades, Abu Ishaq al-Shatibi, un auteur andalou du XIVe siècle, insiste sur le fait que le Coran ne pouvait être enseigné et compris qu'à partir d'un support arabe, et il maudit les « innovations blâmables » de Ibn Tumart. Seul le sud du Maroc, berceau de l'almohadisme, maintint un lien très étroit entre islam et langue berbère. Dans cette région, les préceptes religieux continuèrent longtemps à être enseignés en berbère, et la langue continua donc d'être considérée comme digne d'être écrite. Il s'agit là d'un cas exceptionnel au Maghreb, où les programmes d'enseignement des États issus de la décolonisation ont généralement passé sous silence cet épisode de bilinguisme d'État, favorisant paradoxalement la diffusion de l'arabe dans ces régions.

247
Le Livre des noms

كتاب الأسماء

Abu 'Abd Allah Muhammad
Ibn Dja'far Ibn al-Qaysi, dit Ibn Tunart
1549 (?)
papier
225 folios
type de reliure non communiqué
H. 19,3 ; l. 15 cm

Leyde (Pays-Bas), Bibliothèque universitaire
inv. 23 333

Ce manuscrit composite contient la plus ancienne copie connue du glossaire arabe et berbère de Ibn Tunart (fol. 5 ro – 26 vo), encore inédit[1]. Il a été composé en 540 H. / 1145, alors que son auteur exerçait la charge de *qadi* à Fès, en pleine période d'essor du bilinguisme arabe et berbère *[voir p. 404-406]*.

Le volume s'apparente à une encyclopédie traitant de sujets aussi divers que les noms de plantes, d'insectes, et les problèmes de conversion entre calendriers julien, musulman et berbère[2]. Systématiquement, l'auteur donne pour un mot arabe son équivalent en berbère masmuda, ainsi que ses différents synonymes en arabe. Faisant preuve d'un sens aigu de la philologie, Ibn Tunart précise quels sont les pluriels de ces noms, indiquant les pluriels rares et ceux plus communs. Le texte berbère est entièrement vocalisé[3]. L'idiome choisi pour ces traductions est celui des Almohades : il s'inscrit donc dans le contexte global des empires almoravide puis almohade nés au sud du Maghreb al-Aqsa, qui incitèrent les élites lettrées, parfois non berbérophones, à apprendre cette langue[4].

MG

bibliographie et expositions
Inédit.



248
« Le Pilier de la connaissance dans la gloire du savoir certain. Hagiographie du shaykh Abu Ya'za »

دعامة اليقين في زعامة المتقين
مناقب الشيخ أبي يعزى

Abu al-'Abbas Ahmad al-'Azafi
Maroc
probablement XVIIIe siècle
papier
34 folios d'un manuscrit miscellanées
H. 28 ; l. 19 cm

Rabat (Maroc), Bibliothèque royale Hassaniya
inv. 9447

L'hagiographie du grand saint berbère Moulay Bou 'Azza (m. 561 H. / 1165) est insérée dans un manuscrit composite (fol. 195-228), copié en belle écriture *maghribi* à l'encre brune. Le texte a été composé entre la fin du XIIe siècle et le premier quart du XIIIe siècle, donc relativement peu de temps après la mort du saint, en pleine période almohade[1]. Au-delà de son caractère pieux, il s'agit d'un texte éminemment politique : composé par un *qadi* de Ceuta, Abu al-'Abbas Ahmad al-'Azafi (m. 633 H. / 1235), il permet à l'auteur de valoriser les tenants du soufisme de Ceuta au travers de cette grande figure originaire de la ville.

Les mystiques sont présentés à cette occasion comme faisant front commun avec les ulémas contre les puissances chrétiennes et leur influence croissante dans la région[2]. Ce texte s'inscrit donc dans une perspective plus large et doit être mis en relation avec l'introduction, par le même juriste, de la célébration du *Mawlid* à Ceuta[3]. L'importance du lexique et des citations en langue berbère témoigne également du bilinguisme de rigueur à l'époque almohade, y compris sous la plume d'un juriste arabe *[voir p. 404-406]*.

BTL

bibliographie et expositions

Al-'Azafi.

249
Mafakhir al-barbar

مفاخر البربر

Maroc
XVIIIe siècle (?)
papier européen
deux volumes de 79 et 19 folios
reliure moderne
inv. 1275 K : H. 27,5 ; l. 20 cm
inv. 1020 D : H. 24,5 ; l. 20,5 cm

Rabat (Maroc), Bibliothèque nationale du Royaume du Maroc
inv. 1275 K et inv. 1020 D

Ces deux volumes constituent un ensemble, généralement connu sous le titre de *Kitab mafakhir al-barbar*. Il s'agit d'une compilation abordant l'histoire des Berbères des origines au premier quart du XIVe siècle, 712 H. / 1312 étant la date citée dans le texte comme celle de sa rédaction. Elle comprend notamment un traité sur le lignage, le *Kitab al-Ansab*. Il s'agit donc d'une source essentielle sur la construction du discours historiographique berbère almohade et post-almohade *[voir p. 404-406]*, apportant d'importantes informations qui font défaut à l'*Histoire universelle* de Ibn Khaldun [cat. **332**]. Aussi a-t-elle fait l'objet de nombreuses éditions, le plus souvent partielles. L'identité de son auteur reste incertaine : l'ouvrage a ainsi été attribué à Ibn Idhari[1], à Ibn Hayyan[2] – comme l'atteste le manuscrit inv. 1275 K, qui porte cette indication fautive – ou encore à 'Abd al-Halim al-Masmudi[3]. Conformément à la dernière édition critique de ce texte par 'Abd al-Qader Buyaya, il semble plus juste de maintenir l'anonymat.

BTL/CD

bibliographie et expositions

Lévi-Provençal, 1934 ; Lévi-Provençal, 1954 ; Al-Mannuni, 1973, I, p. 67-68 ; Shatzmiller, 1983 ; [Anonyme] (c).





250
Mémoires de al-Baydhaq

Abu Bakr b. ‘Ali al-Sinhadji, dit al-Baydhaq
Maroc ou Espagne
indéterminé et 714 H. / 1314-1315
pour la seconde partie du manuscrit
la seconde partie porte la signature
de Ibrahim b. Musa b. Muhammad al-Hargi
papier
58 folios
reliure en cuir
H. 25 ; l. 18,5 cm

San Lorenzo de El Escorial (Espagne),
bibliothèque du monastère royal de l'Escorial
inv. Árabe 1919

Ce manuscrit composite contient un corpus de lettres officielles (fol. 1 r° – 7 v°), une présentation des compagnons du *Mahdi* Ibn Tumart (8 r° – 21 v°) et le récit de la geste almohade. L'auteur est al-Baydhaq, historiographe officiel et témoin actif de cette période[1]. Cette œuvre est donc un texte de premier ordre pour la connaissance de l'histoire almohade, et notamment de la mise en place d'un discours officiel sur la figure et la prédication de Ibn Tumart, ainsi que sur son successeur ‘Abd al-Mu'min. Son auteur est parfaitement bilingue berbère et arabe : il cite des conversations survenues entre ces deux grandes figures en langue masmuda *[voir p. 404-406]*.

BTL/CD

bibliographie et expositions
Al-Baydhaq (a).



Recettes d'époque almohade

Les céréales constituaient la part essentielle de l'alimentation des habitants du Maghreb à l'époque médiévale, sauf dans les régions sèches ; dans les régions sahariennes, la base du régime alimentaire était plutôt constituée de dattes, de petit lait et de viande ; dans certaines zones de montagne, comme le Rif, c'était la farine de gland. Dans le reste du Maghreb, tant à la ville qu'à la campagne, les céréales demeuraient la nourriture de base et étaient consommées sous la forme de pains *(khubz)*, de galettes, de pâtes diverses *(fidawsh, kuskusu)*, de soupes, de brouets *('asida)*, de panades et de beignets. Le brouet d'orge était plus couramment consommé par les populations rurales. La culture des céréales était si importante que les termes qui s'y rapportent entrent dans l'étymologie du principal groupe berbère du Maghreb extrême, les Masmuda, *Imasmuden* en berbère, composé de *mas*, « maître / celui qui possède », et de *amud*, « graine », littéralement, les « gens qui possèdent les semences »[1].

L'étatisation des sociétés du Maghreb à partir du début du XIIe siècle accrut considérablement l'écart entre les habitudes alimentaires des élites et celles du peuple. Le faste alimentaire y apparaît comme lié à l'État, au pouvoir et à la puissance. L'alimentation devint un signe du rang social, surtout dans un contexte où les sujets souffraient périodiquement des affres de la disette. Cette importance donnée à l'alimentation par les élites provoqua la colère de saints personnages et l'essor de pratiques ascétiques fondées sur un régime alimentaire volontairement dépouillé. Nous sommes cependant très mal renseignés sur les pratiques alimentaires des populations. La mise en place de nouveaux projets archéologiques intégrant les problématiques archéobotaniques aux analyses céramologiques et archéométriques permet d'espérer une meilleure connaissance du terroir, de sa mise en valeur et des pratiques de consommation, notamment pour l'époque almohade *[voir p. 272]*.

La cuisine « royale » qui se développe à cette époque se caractérise par l'abondance des ingrédients et des condiments. Elle s'incarne ainsi dans le *sanhadji*[2], qui fait appel à plus de seize viandes et à des épices importées. Cette composition contraste fortement avec le régime alimentaire du commun, qui consommait peu de viande et agrémentait le plus souvent ses plats avec du sel, de la lavande et du beurre rance. La complexité des recettes est une autre caractéristique de cette cuisine « de classe » ; plusieurs ingrédients cuisaient simultanément, dans des plats différents, et chacun nécessitait une cuisson spécifique en intensité et en durée. L'importance accordée à la couleur, avec des contrastes de jaune, de vert, de noir, etc., souligne le caractère extraordinaire de cette cuisine. Qu'on en prenne pour exemple la recette de « la panade complète » *(al-tharid al-kamil)* tirée d'un traité de cuisine de l'époque almohade. L'auteur précise qu'il s'agit de recettes destinées aux califes et aux vizirs de l'empire.

« Prendre de la viande bovine, le poitrail, le gîte, l'épaule, le collier, le ventre ainsi que les morceaux les plus gras et mettre le tout dans un plat en terre, avec sel à foison, oignons, poivre, gingembre, coriandre sèche, cumin et huile en abondance. Cuire à feu modéré, jusqu'à ce que la viande soit à point. Retirer la viande de la potée et la laisser de côté. Puis se saisir de la viande d'un mouton bien gras et faire de même en la faisant mijoter dans une potée, accompagnée de ce qu'il convient d'épices et d'huile jusqu'à ce que la viande en soit imprégnée. Procéder de façon identique avec une poule, des pigeonneaux et des tourterelles cuites à point. On y adjoindra également des oiseaux frits. Prendre les viandes précitées et verser le tout dans un plat en terre, après les avoir désossées. Ajouter ce qu'il manque de vinaigre fort, de safran et de poivre et ce qu'il convient d'épices et de blettes conservées dans du vinaigre. Cuire le tout. Une fois à point, il faut y verser le *tharid* émietté. Ce dernier sera composé de pain blanc et de semoule que l'on aura préalablement pétrie et cuite. Quand le *tharid* sera suffisamment humidifié, le placer au-dessus de la viande. Il sera de la sorte aligné autour de la viande de bœuf, à côté de celle de poule, et, au-dessus, des pigeonneaux et des tourterelles, que couronnent les oiseaux frits, les morceaux de viande, les saucisses frites, *al-ahrash* [autre type de saucisse], le jaune d'œuf, les olives dénoyautées et les amandes émondées. Enfin, il convient d'asperger le mets de poivre moulu et de ce qu'il faut de cannelle. Pour finir, il faut le recouvrir de crêpes *(ragha'if)* d'*isfiriyya* et le présenter. C'est un mets de rois et de vizirs[3]. »

Au regard de ce qui est mis en relief dans les deux traités culinaires d'époque almohade, et notamment dans cette recette, on constate que c'est l'État qui impose son mode de production et non pas le mode de production qui soustend l'État. Par la suite, le déclin multiséculaire de l'État au Maghreb et l'effacement relatif de cette entité eurent pour conséquence de réduire l'écart entre les tenants des différents pouvoirs émergeant des décombres de l'Empire almohade et la masse des gouvernés *[voir p. 424-429]*. Du reste, des plats originaires du Maghreb occidental réussirent à s'imposer en Ifriqiya et en al-Andalus, parfois en conservant leur nom caractéristique (couscous, *bzin*, *asmas*, etc.), suivant le parcours des élites almoravides et almohades, elles-mêmes originaires de cette région.

MG



fig. 1
Restitution d'un vaisselier d'époque almohade à partir d'objets découverts en fouille à Mértola (Portugal)



Politique étrangère et présence almohade en Méditerranée

L'emprise territoriale de l'Empire almohade est immense et englobe la Méditerranée occidentale et méridionale. Le contexte de croisade et de « reconquista » n'empêche pas les transactions commerciales. Les Almohades ont compris que leur prospérité s'accompagnait naturellement d'importants échanges commerciaux avec leurs voisins, comme Pise et Gênes, dont l'essor est remarquable. Ils permettent donc la circulation des productions de luxe dans les ports de l'empire et au-delà.

Pise (Italie), cathédrale
Le griffon [cat. **151**], aujourd'hui remplacé par une copie, se trouvait sur le toit de la nef centrale

251 Lettre adressée de Tunis par ʿAbd al-Rahman, fils du calife almohade al-Nasir (r. 1199-1213), aux autorités et au gouverneur de Pise, Girardo Visconti, en avril 1202

copiée par un scribe almohade
au nom de ʿAbd al-Rahman
Tunis (Tunisie)
26 *Radjab* 598 H. / 23 mars 1202
papier
folio isolé
H. 40 ; l. 21,5 cm
porte la *ʿallama* – l'équivalent de la signature du gouverneur –, signe de validation de la lettre

Pise (Italie), Archivio di Stato di Pisa
Atti publici Diplomatico cartaceo (XXII, nº 11)

بِسْمِ اللهِ الرّحمنِ الرّحيم
صَلَى اللهُ عَلَى سيّدِنَا مُحمّدٍ وَ آله و سلم تسْليماً
مِنْ عَبْدِ الرّحْمن بن سَيّدِنَا الخَليفَة أميرِ الْمؤمنينَ إلَى
الشّيْخِ الأجَلِ الأثيرِ جرارِدُو الأسْكُنْتُ حَاكم بِيشَةَ وَالْأشْيَاخِ
وَالْكافّةِ الّذِينَ ببيشَة وفّقهُم اللهُ وَيَسّرَهُم لتَقْوَاهُ[2].
أمّا بَعْدَ حَمْدِ اللّهِ تعَالَى وَالصّلَاةِ عَلَي سَيّدِنَا محمّدٍ
رَسُولِهِ الأكْرَمِ الْمصطَفَى وَالرّضَا عَنِ الإمَامِ المَعْصُومِ المَهْدي
المَعْلُومِ المجْتَبَى وَعَنِ الخُلَفَاءِ الأيمّةِ الرّاشِدِينَ القَائِمينَ
بِأمْرِهِ المَحْتُومِ. وَالدُّعَاءِ لِسَيّدِنَا الإمَامِ الخليفَةِ النّاصِرِ
لِدِينِ الله أميرِ المُؤمنِينَ بنِ الخُلَفَاءِ الأيمّةِ الطّاهِرِينَ
بِدَوامِ النّصْرِ والتَمكين والفَتحِ الْمبين فَالْكِتَابُ إِلَيكُمْ
مِنْ تُونِسَ حَرسَهَا اللهُ. وَهَذَا الأمْرُ العَزِيزُ أدَامَهُ اللّهُ
مَنْجَاةٌ لِمَنْ تَمَسّك بِعُرْوَتِه. وَاسْتَظْهَرَ بعَهْدِهِ الْكَرِيمِ وَذِمّتِهِ.
وَالحمْدُ للهِ رَبِ الْعَالمِيَن عَلَى سُبُوغِ نِعْمَتِهِ لاَ رَبّ غَيْرُهُ
وَقَدْ وصَلَ كتابُكم عَلَى يَديْ أبِي الطّيبِ الْوَاصِل مِنْ قِبَلِكُمْ.
ووقَفْنَا عَلَى مَا عرّفتم بهِ مِنْ حِرْصِكُمْ عَلَى خِدْمَةِ هَذَا الأمْرِ
الْعَزِيزِ أدَامَهُ اللّهُ وَرغْبَتِكُمْ.
وَتَنْبِيهِكُمْ عَلَى مَن يَصِلُ مِنْ عنْدكُم مِنْ تجَارِ[6]
الْبِيشَانِينَ وَوَصِيّتِكُمْ.
وَنَحْنُ لَمْن يَصِلُ مِنْ جِهَتِكُمْ عَلَى مَا تحبُونَ
رَعْيًا لَهُمْ وَحِفْظًا لِجَانِبِهِمْ.
وَتَيْسِيراً لِمقَاصِدِهِمْ تمْشِيَةً لأُمُورِهِمْ
إكْرامًا لَكُم فيهِمْ. وَإيثَارًا لِما يُدْنِيكُمْ[7] مِنْ برَكَةِ
هَذَا الأمْرِ السّعِيدِ أدَامَهُ اللهُ وَيُدْنِيهِمْ.
فَاعْلَمُوا ذَلِكُمْ. وَكَلّفُوا تجارَكُمْ بأنْ يَصِلُوا عَلَى
سَالِفِ عَادَتِهِمْ مِنْ هُنَالِكُمْ.
فَهُمْ عندَنَا مَحْمُولُونَ عَلَى الْإجْمَالِ وَالإحْسَانِ وَمَا تعوّدُوهُ
عنْدَ سّيِدنَا الْإمَامِ الْخلِيَفِة أمِيرِ الْمُؤمِنِينَ
أيّدَ اللهُ أمْرَهُمْ مِنَ الْإفْضَالِ وَالْإمْتِنَانِ.
وَوَصُّوا الْمسَافِرِينَ مِنْ جِهَتِكُمْ بِأنْ لاّ يَتَعرّضُوا الْمُسْلِمينَ
إلّا بِالخَيْرِ وَأنْ لاَ يُظْهِرُوا فِي بِلَادِ سيّدِنَا الْإمَامِ الْخلِيفَةِ أمير
الْمُؤمِنينَ أيّدَهُم اللهُ إلاَ مَا يَجتَنُونَ ثَمرَتَهُ مِنْ جَمِيلِ الْفعْلِ[8]
وَأنْ يَقْطَعُوا السّفَرَ الَى اللّصِ الذَميمِ
الْغَادِرِ بالْمهْدِيّةِ ابنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ[9] أخَذَهُ اللهُ.
فَقَدْ وَجّهْنَا مِنْ عنْدنَا قِطَعًا مُظَفّرةً لحصَارِهِ وَأمَرنَا الْمقَدّمينَ
عَلَيْها بأنْ يمتَثِلُوا مَا[10] أمَر بهِ سَيّدِنَا الْإمَامُ الخلِيفَة أميرُ
الْمُؤمِنينَ أعْلاَ اللهُ أمرَهُمْ وَأعزّ نَصْرهُمْ فِيمن يَجِدُونَهُ منَ
النّصَرِي[11] قَاصِدًا إِلَيْهِ ص١) مِنْ قَتْلِهِمْ وَاسْتِيصَالِ لِأمْوَالِهِمْ.
فَانهُوهُم وَقَرِّرُوا هَذَا عِنْدَهُمْ.
وَكذلك سَمِعْنَا بِأنّ قِطعًا وَشَيَاطيَ ص٢) خَرجَتْ مِنْ جِهَةِ
كمُنْت جُوذِجَ صَاحِب تُطُرْ منْ سَردَانِيَةَ
فَخَاطبنَاهُ بأن ينتَهى عَما بَلَغنَا عنهُ مِنْ إعانة ص٣) الْمفسِدِينَ
وَمُمَالَاتِهِمْ في القَطْعِ عَلَى الْمُسْلِمِينَ وَإلّا عَامَلنَاهُ بمَا
يَسْتَحِقُهُ عَلَى ذَميمِ فعْلِهِ عنْدَ وصُولِ ص٤) الْأسْطُولِ
المظَفّرِ وَحُلُوله ببَلَدِه.
فَوصُّوهُ بِأنْ يرْجِعَ عمّا بلَغنَا عنْهُ. وَيَكُون مِثْل
غُلْيَالِم مَركِيسْ ص٥) الْمُجَاوِر لَهُ في سَرْدَانِيَةَ فَإنّهُ
لَم يُعَامِل المُسْلِمينَ إلاّ بِالخَيْرِ وَالْكَرامَةِ.
وَبحَسَب ذلكَ أكْرمْنَاهُ ص٦) فِيمَن يَصِلُ مِنْ عنْدِهِ وَيَأتِي مِنْ
جِهَتِهِ فَاعْلَمُوا ذلك وَاعْمَلُوا بِحَسَبِهِ
إِن شَاءَ اللهُ وَهُوَ الْمُسْتَعَانُ لَا ص٧) رَبّ سِوَاهُ
وكُتبَ فِي السّادِسِ وَالْعِشْرِينَ مِنْ رَجَبِ الْفَردِ سنَة
ثَمانٍ وَتسْعِينَ وخمس ميةٍ ص٨) كُتِبَ فِي التّارِيخِ المذكورِ
بِحَوْلِ الله إِلَى الشّيْخِ الْأجَلِ الْأثيرُ جرارْدُو الْأسْكُنْتُ حَاكِم بِيشَةَ
وَالْأشْيَاخِ وَالْكَافّةِ الّذِينَ بِبيشَةَ وَفّقَهُم اللهُ وَيَسّرَهُمْ لِتقْوَاهُ.

traduction française de la lettre [1]

« Au nom de Dieu, le Clément, le Miséricordieux
Que Dieu bénisse Muhammad et sa famille, le salut absolu
De ʿAbd al-Rahman, fils de notre maître, le calife prince des croyants, au *shaykh* illustre et renommé,
Girardo Visconti, gouverneur de Pise, aux *shaykh-s* et à tous ceux qui sont à Pise – Que Dieu les seconde et les pousse à Le craindre –,
Après avoir loué Dieu Très-Haut, et avoir appelé Sa bénédiction sur notre maître Muhammad Son envoyé le plus généreux, l'élu, après Lui avoir demandé d'agréer l'*imam* impeccable, le *Mahdi* reconnu bien choisi, ainsi que les califes *imam-s*, orthodoxes, se chargeant de Son ordre inéluctable, et après L'avoir invoqué pour [qu'Il accorde toujours à] notre maître, l'*imam* le calife al-Nasir li-Din Allah, prince des croyants, fils des califes *imam-s* immaculés, le succès, le pouvoir et la conquête éclatante.
Cette lettre vous est adressée de Tunis – Que Dieu la garde – et ce pouvoir puissant – Que Dieu le fasse durer – est un refuge pour celui qui s'accroche à lui [3] et demande sa protection généreuse et son alliance [4].
Louange à Dieu, Seigneur des mondes, pour l'étendue de sa faveur, il n'y a pas d'autre seigneur que Lui,
Votre lettre est arrivée portée par Abu al-Tayyib, de votre part, et nous avons considéré attentivement votre message manifestant votre vif désir de servir [notre] pouvoir puissant – que Dieu le fasse durer – et vos souhaits, appelant [notre] attention sur les commerçants pisans qui arrivent de chez vous et [nous les] recommandant.[5] et nous, pour ceux qui arrivent de votre région, conformément à ce que vous voulez, nous les garderons, nous protégerons ceux qui les accompagnent, nous faciliterons leurs projets et simplifierons leurs démarches, vous honorant ainsi dans leur personne, et favorisant la bénédiction de ce pouvoir heureux – que Dieu le fasse durer – qui vous rapproche, vous et eux, Sachez tout cela et chargez vos commerçants de venir de là-bas, comme ils avaient coutume de le faire.
Ils seront chez nous pris en charge de la meilleure manière et avec la même largesse et la même bienveillance qu'ils ont coutume de trouver chez notre maître, l'*imam* le calife, prince des croyants – Que Dieu soutienne son pouvoir.
Recommandez aux voyageurs de votre région qu'ils n'abordent les musulmans qu'avec de bonnes intentions, qu'ils ne manifestent dans le pays de notre maître, l'*imam*, le calife, prince des croyants – Que Dieu les soutienne –, que des gestes dont le fruit soit celui que procure un bon comportement et qu'ils cessent de se rendre en voyage chez le bandit détestable et perfide qui est à Mahdiya, Ibn ʿAbd al-Karim - Que Dieu l'emporte –
Nous avons envoyé de chez nous des galères invincibles pour l'assiéger et nous avons ordonné à leurs chefs d'obéir aux ordres donnés par notre maître, l'imam, le calife, prince des croyants – Que Dieu élève leur dessein et qu'Il renforce leur victoire –, de tuer et de dépouiller de leurs biens les chrétiens qu'ils rencontreraient se dirigeant vers lui.
Donc interdisez-leur de le faire, et cela de la façon la plus ferme
Nous avons appris aussi que des galères et des navires de course ont quitté les rivages du comte Giudge, Seigneur de Torres [12] de Sardaigne
Nous lui avons adressé un message pour qu'il cesse d'agir comme nous l'avons appris : c'est-à-dire d'aider les fauteurs de trouble et de les accompagner dans leurs attaques [navales] contre les musulmans faute de quoi nous les traiterons comme il le mérite, à la mesure de son action ignoble, quand la flotte invincible arrivera et qu'elle descendra dans son pays.
Conseillez-lui de renoncer aux actes dont nous avons été informés et de se comporter comme Guglielmo II Marchese, son voisin de Sardaigne : il réserve aux musulmans un traitement bienveillant et généreux, en fonction de quoi nous l'honorons dans la personne de ceux qui arrivent de sa part ou viennent de sa région ; sachez cela et agissez en fonction, si Dieu le veut. C'est Lui dont on implore l'aide, il n'y a de Seigneur que Lui.
Rédigé le 26 du mois de *Radjab* l'isolé, année 598,
Rédigé à la date citée, avec l'aide de Dieu.
Au *shaykh* illustre, renommé, Girardo Visconti, gouverneur de Pise et aux *shaykh-s* et à la totalité de la population qui est à Pise
– Que Dieu les assiste et les pousse à Le craindre. »

Cette lettre sur papier portant dix-sept lignes de texte ponctué et une marque de validation est adressée par Abu Zayd ʿAbd al-Rahman, gouverneur de l'Ifriqiya, province de l'Empire almohade, à Girardo Visconti, dirigeant de Pise. Elle met fin à un contentieux qui remonte à près de trois ans. En 1200 en effet, profitant de la mort du troisième calife almohade al-Mansur (r. 1184-1199) et prévoyant des troubles liés à la succession dynastique, des Pisans, dont on ne peut douter qu'ils aient été des pirates comme devaient le prétendre par la suite les autorités de Pise, ont attaqué et pillé trois navires marchands dans le port de Tunis, violant des femmes et tuant des hommes. Cette action contrevenait au traité de paix et de commerce passé pour vingt ans entre Pise et l'Empire almohade en 1187, traité non conservé, mais dont les clauses sont connues.

La présente lettre, envoyée par les autorités almohades, invite les commerçants pisans à fréquenter à nouveau le port de Tunis en leur garantissant la protection des autorités locales. Ne disposant pas du courrier pisan, évoqué dans la lettre du gouverneur et remis par Abu al-Tayyib, nous ne connaissons pas les modalités de règlement du contentieux : les pirates ont-ils été châtiés, comme l'exigeaient les Almohades ? Les Pisans de Tunis, qui avaient dû indemniser les victimes au nom de leurs concitoyens, ont-ils été dédommagés dans leur patrie d'origine ? Certaines phrases de la lettre almohade peuvent le laisser penser.

L'Empire almohade se trouve alors en difficulté et ce message adressé aux autorités de Pise est en même temps une mise en garde et une menace. Quand le nouveau calife almohade al-Nasir arriva au pouvoir, en 1199, toute l'Ifriqiya, sauf Tunis et Constantine, obéissait en effet à Yahya b. Ghaniya (r. 1071-1147), héritier du pouvoir almoravide, qui, depuis sa base arrière des Baléares, était parvenu dès la fin du XIIe siècle à s'emparer de territoires importants du Maghreb oriental.

Au même moment, à Mahdiya, un almohade dissident, Muhammad b. ʿAbd al-Karim (mentionné dans la lettre), profitant de l'affaiblissement de l'autorité almohade dans cette périphérie orientale de l'empire, se déclarait indépendant et prenait le surnom de règne de al-Mutawakkil. Ce contexte de fragilité politique est la conséquence de la priorité longtemps accordée par le calife al-Mansur au versant ibérique des frontières de l'empire. Le nouveau calife al-Nasir tourne dorénavant ses regards vers les provinces orientales de son empire : il rétablit l'ordre en Ifriqiya, renouvelle les accords avec les villes italiennes et conquiert les Baléares en 1203.

P B

bibliographie et expositions

Amari, 1864-1869, I, Prima serie, nº XXI, p. 65-71 ; Al-Tazi, 1987, VI, p. 202-205 ; ʿAzzawi, 1995, p. 226-228, lettre nº 53 ; Buresi, à paraître, p. 13-88.

252
Lettre adressée par le marchand tunisois Muhriz al-Qabisi à son confrère pisan Pace

Tunis (Tunisie)
vers 1200-1202
lettre autographe de Muhriz al-Qabisi
papier
H. 28,9 ; l. 19,2 cm

Pise (Italie), Archivio di Stato di Pisa
inv. Division A, 80, inserto 10 (XIV)

Contrairement à l'autre lettre almohade présentée dans le cadre de cette exposition [cat. 251], cette missive est un courrier privé échangé entre deux marchands, l'un tunisois et l'autre pisan. Il s'agit donc d'un document particulièrement éloquent, témoignant, à l'échelle de l'individu, de l'importance des échanges commerciaux en Méditerranée à l'époque almohade. Muhriz al-Qabisi s'adresse à Pace, avec qui il entretient des rapports cordiaux et confiants, afin que ce dernier réunisse l'argent qui lui est dû. Pace s'était porté garant auprès de Muhriz al-Qabisi pour un autre commerçant pisan – Piero Cacolla –, qui s'était endetté d'une forte somme d'argent auprès du Tunisois. L'enjeu était de taille car si la somme n'était pas remboursée, les avoirs des deux Italiens seraient bloqués à Tunis, et ils ne pourraient plus venir y commercer. Formellement, la lettre est un document de dix-neuf lignes de texte cursif en graphie *maghribi* ; l'adresse au destinataire est indiquée au revers.

BTL/CD

bibliographie et expositions
Amari, 1864-1869, I, nº XIV, p. 48-49.

253
Plat

Murcie (Espagne)
début du XIIIe siècle
céramique glaçurée, décor de lustre métallique
H. 7,7 ; D. max. 28,9 cm

inscription
« La paix » السلامة

provenance
Murcie (Espagne), calle Serrano Alcazar, nº 2

Murcie (Espagne), Museo de Santa Clara
inv. 19-17-84 B-105

Les sources écrites ont longtemps été les seules preuves de l'existence d'ateliers produisant des céramiques luxueuses à décor de lustre métallique à Murcie, Almería et Malaga. Les fouilles menées à la fin des années 1990 et au début des années 2000 à Almería[1] ont complété nos connaissances. Pour ce qui est des productions de Murcie, la découverte dans la vieille ville de nombreux plats ou fragments de ce type, y compris de pièces défectueuses, a attiré l'attention des chercheurs dès le milieu des années 1980. Des analyses de laboratoire ont permis de confirmer l'existence d'une production locale. Le plat présenté ici a joué un rôle de premier plan dans le cadre de ces recherches. L'une de ses caractéristiques est la présence, en son centre, d'un motif cruciforme accompagné de quatre palmettes. À partir de cette découverte et de sa production locale supposée, on a fait l'hypothèse que la plupart des *bacini* présentant un motif similaire décorant les églises d'Italie [cat. 254 et 256], mais aussi de Grèce, pourraient correspondre à des productions des ateliers du sud-est de al-Andalus.

Mis au jour près de l'une des tours qui flanquaient la muraille de Murcie, ce plat possède un pied annulaire, un profil marqué par une carène médiane et un bord à large marli. Son motif épigraphique se rapprocherait de ceux de deux *bacini* provenant des églises de Pavie San Lanfranco et San Pietro in Ciel d'Oro. Ces deux plats ainsi qu'un *bacino* de l'église San Sixto de Pise ont par ailleurs un profil similaire à celui de l'exemplaire que nous présentons.

CD

bibliographie et expositions
Navarro Palazón, 1986 (a), p. 132, fig. 3 et 3 *bis* ;
Picon et Navarro Palazón, 1986 ; Navarro Palazón, 1987 (a), p. 312, fig. 8 et 9.
Paris, 1991, p. 19.



254
Plat

Al-Andalus
XIIe siècle
céramique glaçurée, décor de lustre métallique
H. 8,5 ; D. 26 cm

inscription
« La félicité » اليمن

historique
Acheté à Rome en 1884

Berlin (Allemagne), Museum für Islamische Kunst
inv. 1884.862

Ce plat creux à pied annulaire est percé à sa base de deux trous permettant sa suspension. Le revers présente une glaçure monochrome claire, légèrement verdâtre, et l'intérieur est orné d'un beau décor de lustre métallique esgrafié sur fond de glaçure blanche. Acquis à Rome en 1884, ce plat, largement fracturé, était peut-être utilisé comme *bacino* pour la décoration d'un édifice civil ou religieux. Il a fait l'objet d'une dérestauration puis d'une nouvelle restauration à l'occasion de cette exposition. Il présente en son centre un décor fondé sur l'association de deux motifs quadripartites se croisant à angle droit. L'un d'eux est composé de tiges dont l'extrémité porte deux palmettes opposées, l'autre de tiges prenant la forme d'une palmette centrée. Ce motif est entouré d'une bande ornée d'un motif d'enroulements esgrafiés. Sur les bords du plat se développaient quatre cartouches séparés par des nœuds en réserve. Les cartouches portent un motif épigraphique.

Ce plat, peu connu, doit être rattaché à une série plus large caractérisée par un motif central comparable, associé ou non à des motifs épigraphiques. Plusieurs de ces plats ont été utilisés comme *bacini* en Italie. C'est le cas de deux exemplaires qui se trouvaient autrefois, l'un sur le campanile de l'église San Apollinare à Ravenne [1], l'autre sur celui de l'église romaine des Santi Giovanni et Paolo. D'autres plats présentant un motif central similaire ont été découverts à Murcie et Palma de Majorque. Ils pourraient être rattachés aux productions des ateliers de Murcie [2] [cat. **253**]. L'eulogie *al-yumn* est fréquente sur cette série. On la retrouve avec une graphie similaire sur des pièces de types variés, notamment des plats découverts dans des sites portuaires de al-Andalus [3], mais aussi comme *bacini* sur des établissements civils et religieux d'Italie et du sud de la France [4]. Ils permettent de retracer, à l'instar d'autres séries *[voir p. 244]*, les voies de diffusion maritime des productions des ateliers de al-Andalus dont l'exportation est attestée, à l'époque almohade, non seulement en France et en Italie mais jusqu'aux rivages égyptiens [cat. **257** à **259**].

GH/CD

bibliographie et expositions
Ballardini, 1918 ; Zick-Nissen, 1962, p. 101, no 91 ; Brisch *et alii*, 1971 ; Brisch *et alii*, 1979, no 329 ; Martínez Caviro, 1982, fig. 87 ; Navarro Palazón, 1986 (a), p. 134, fig. 5.



255
Plat

Al-Andalus
milieu du XIIe siècle
céramique glaçurée, décor de lustre métallique
H. 7,7 ; D. 26,2 cm

provenance
Pise (Italie), église Sant'Andrea

Pise (Italie), Museo Nazionale di San Matteo
inv. 232

Des céramiques glaçurées provenant de plusieurs pays méditerranéens ont été utilisées en Italie pour décorer les façades des édifices religieux. Elles ont fait l'objet de nombreuses études raisonnées menées par Graziella Berti et son équipe. L'utilisation de *bacini* sur des édifices civils est également attestée en France [1]. Parmi ces *bacini* on trouve, à partir du XIIe siècle, des plats à décor de lustre métallique produits en al-Andalus [cat. **256**]. Selon les analyses effectuées sur les pâtes, les pièces attribuées au XIIe siècle correspondraient à plusieurs lieux de production [2].

Le *bacino* présenté ici décorait l'un des murs extérieurs de l'église Sant'Andrea de Pise. Cette église aurait été construite durant le premier quart du XIIe siècle, ce qui donne un *terminus post quem* pour l'insertion des *bacini* qui l'ornaient. Le motif principal est un oiseau peint au lustre qui se détache sur une glaçure blanche. Il est accompagné de rinceaux végétaux. Les détails du plumage de l'oiseau et des rinceaux sont esgrafiés. Cette scène est entourée d'une frise de spirales également esgrafiées. Le motif central n'est pas sans rappeler celui d'un autre *bacino* lustré découvert à Pavie, sur l'église San Teodoro, où deux oiseaux comparables sont affrontés [3].

BT L/CD

bibliographie et expositions
Sanpaolesi, 1975, pl. XXIX/f ; Berti et Tongiorgi, 1981, p. 79, pl. CLXXXIX et p. 262 ; Berti et Torre, 1983, p. 50, fig. 26 ; Caiger-Smith, 1985, fig. 20 ; Berti, 1987, pl. IIIc ; Berti et Mannoni, 1990, p. 98-100 et 116-117 ; Berti et Giorgio, 2011, no 232.
Grenade et New York, 1992, no 103, p. 146 ;
Venise, 1993-1994, no 35, p. 117-118.



256
Plat

Al-Andalus
milieu du xiie siècle – début du xiiie siècle
céramique glaçurée, décor de lustre métallique
d. max. 24,6 cm

provenance
Pise (Italie), église San Silvestro, mur extérieur de l'abside

Pise (Italie), Museo Nazionale di San Matteo
inv. 190

Ce plat à décor de lustre métallique esgrafié a été découvert sur le mur extérieur de l'abside de San Silvestro à Pise, où il était utilisé comme *bacino*. Il fait partie d'un groupe de plats à décor de lustre métallique produits en al-Andalus au cours du xiie siècle, caractérisés par un motif central cruciforme accompagné de quatre palmettes dont il existe plusieurs variantes [cat. **253** et **254**]. Plusieurs *bacini* utilisés comme décor sur les édifices religieux italiens font partie de ce groupe. Citons par exemple un *bacino* découvert sur les murs de l'église Santi Giovanni e Paolo à Rome ou celui plus fragmentaire qui ornait l'église Sant'Andrea[1]. Des plats similaires à ceux utilisés comme *bacini* ont été retrouvés en contexte domestique. Cette production a donc fait l'objet d'un commerce intense dont les principaux ports italiens, en plein essor, étaient les destinataires privilégiés dans l'Europe chrétienne.
btl/cd

bibliographie et expositions
Berti et Tongiorgi, 1981, no 190 ; Berti et Torre, 1983, p. 49, fig. 25 ; Navarro Palazón, 1986 (a), p. 134, fig. 6 ; Berti et Giorgio, 2011, no 190.


cat. **256**

257
Fragment de pichet

Al-Andalus
milieu ou 2nde moitié du xiie siècle
céramique glaçurée, moulée, décor de lustre métallique
h. 14,5 ; l. 15,7 cm

inscription
« [...] La puissance » ... العز

provenance
Le Caire (Égypte)

historique
Legs de M. et Mme R. Koechlin, 1932

Paris (France), musée du Louvre, département des Arts de l'Islam
inv. K 3488

Ce fragment de pichet a été présenté pour la première fois par Gaston Migeon à l'« Exposition des arts musulmans » à Paris en 1903. Tout comme d'autres fragments plus petits, à décor rouge cuivré [cat. **258** et **259**], et non pas doré comme celui de cette pièce, il a été découvert au Caire. Ces fragments illustrent l'importante diffusion maritime de certaines productions de luxe ainsi que le dynamisme des flux commerciaux qui parcouraient la Méditerranée d'est en ouest. Ce type de pièce provenait en effet d'ateliers situés au sud de al-Andalus. Il s'agissait de grands pichets, dont quelques pièces majestueuses, de profil presque entier, ont été conservées et sont visibles au musée de Mértola au Portugal[1]. La production, requérant une grande technicité, devait être assez réduite car le nombre de fragments découverts dans les grandes villes et dans les ports de al-Andalus est faible[2]. Preuve de l'estime dans laquelle on tenait ces pièces luxueuses, certaines ont été apportées, peut-être lors d'une « visite-pèlerinage », sur le site d'Igiliz, où est né le mouvement almohade *[voir p. 268-270]* ; d'autres ont connu un destin très différent et ont été emportées, sans doute par des marchands, jusqu'au marché de Prague[3].
cd

bibliographie et expositions
Migeon, 1901, p. 195 ; Musée de l'Art arabe du Caire, 1922, pl. XV ; Gómez Moreno, 1940, p. 397 ; Chabanne, 2012, p. 65. Paris, 2008, no 53, p. 79.


cat. **257**

258
Fragments de pichets

Al-Andalus
milieu ou 2nde moitié du xiie siècle
céramique glaçurée, moulée, décor de lustre métallique
cat. **258a** et **b** : l. 7,3 et 9,5 cm

historique
Le Caire (Égypte), Fostat
rapportés par Seymour de Ricci,
don Seymour de Ricci, 1917

Paris (France), musée du Louvre, département des Arts de l'Islam, dépôt du musée des Arts décoratifs, Paris
cat. 258a : inv. RI 2007/217-161 ; cat. 258b : inv. RI 2007/217-162

cat. **258a**


cat. **258b**

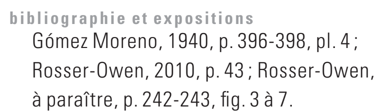
259
Fragments de pichets

Al-Andalus
milieu ou 2nde moitié du xiie siècle
céramique glaçurée, moulée, décor de lustre métallique
cat. **259a** : l. 10 cm
cat. **259b** : l. 5,5 cm
cat. **259c** : l. 7 cm
cat. **259d** : l. 11 cm

historique
cat. **259a** : rapporté par Henry Wallis, don Harold Wallis Esq., 1917
cat. **259c et d** : don du musée arabe du Caire, 1949

Londres (Royaume-Uni), Victoria and Albert Museum
cat. 259a : inv. C.571-1917 ; cat. 259b : inv. C.1364-1921 ; cat. 259c : inv. C.12E-1949 ; cat. 259d : inv. C.12D-1949

Plusieurs fragments de céramiques moulées à décor de lustre métallique ont été découverts dans les ruines du vieux Caire médiéval (Fostat)[1] [cat. **409**], et à Alexandrie[2]. L'histoire de leur entrée dans les collections européennes, à la suite de leur collecte ou de leur achat au Caire par des amateurs, ou de dons du musée d'Art arabe du Caire (actuel musée d'Art islamique), est passionnante pour ce qu'elle révèle de l'histoire du collectionnisme européen au début du xxe siècle et de la constitution des premières grandes collections raisonnées d'art islamique en Europe[3]. Bien qu'ils soient le fruit de plusieurs sélections (sur le terrain, par les marchands, par les collectionneurs et les conservateurs), qui ont sans doute laissé de côté des pièces moins décorées, ces fragments sont un témoignage matériel de premier plan de la commercialisation des productions de al-Andalus dans les grandes villes égyptiennes vers le milieu du xiie siècle. De récentes découvertes en Espagne nous apprennent que les lustres moulés étaient produits dans les ateliers d'Almería[4]. D'autres centres de production ont pu exister, parmi lesquels Jerez de la Frontera[5]. Dans tous les cas, il s'agit de grands ports de commerce où moyens de production et d'exportation au long cours se trouvaient réunis.
À ces céramiques moulées décorées au lustre métallique s'ajoutent quelques pièces à décor de *cuerda seca*. Ces décors n'étant pas produits localement, ils devaient connaître un certain succès[6]. Ils étaient particulièrement variés : au relief rendu par le moulage s'ajoutait un lustre métallique cuivré ou bien doré laissant en réserve les motifs végétaux, épigraphiques, architecturaux ou géométriques. Le décor brillant était allégé par des spirales esgrafiées. Ces décors, difficiles à réussir, révèlent le haut degré de technicité qui caractérisait alors les ateliers de l'Occident du monde islamique.
cd


bibliographie et expositions
Gómez Moreno, 1940, p. 396-398, pl. 4 ; Rosser-Owen, 2010, p. 43 ; Rosser-Owen, à paraître, p. 242-243, fig. 3 à 7.

cat. **259a**



cat. **259b**


cat. **259c**


cat. **259d**



LES MÉRINIDES, UNE NOUVELLE DYNASTIE CENTRÉE SUR LA FIGURE DU SOUVERAIN (1269–1465)

Les Mérinides : cheminements symboliques et retour à Fès (1269-1465)

CONQUÊTE ET PROJET IMPÉRIAL

Sous la direction de son émir, ʿAbd al Haqq (m. 1217), la tribu des Banu Marin – des pasteurs nomades zénètes installés dans la région de Taza – profite de la déroute almohade à la bataille de Las Navas de Tolosa (1212) pour opérer des razzias dans le nord du Maroc et occuper progressivement le Rif oriental[1]. Cette région présente en effet un double intérêt stratégique dans le cadre de cette conquête du pouvoir. Elle constitue d'abord un espace commercialement actif tourné vers la Méditerranée[2]. C'est aussi un territoire situé au centre d'un réseau formé par des mystiques, en contact avec l'Orient, et par lequel se diffusera la voie soufie shadhilite [cat. **333**] au début du XIVe siècle[3].

Pour asseoir sa conquête territoriale, les émirs mènent par ailleurs une politique d'alliance matrimoniale, qui aboutit dans la seconde moitié du XIIIe siècle à imposer à la tête des Mérinides la lignée issue d'une alliance avec les Battuya, tribu sédentaire du Rif, en la personne du sultan Abu Yusuf Yaʿqub (r. 1258-1286). Profitant de l'affaiblissement du pouvoir central almohade, qui s'accentue avec le rejet de la doctrine du *Mahdi* Ibn Tumart par le calife al Maʾmun (r. 1227-1232), les Mérinides poursuivent leur trajectoire sous la direction de Abu Yahya (r. 1244-1258) et pénètrent dans les plaines du Gharb. Ils parviennent à occuper Meknès (1245), Taza, Fès (1248) et Salé (1251)[4]. Cette conquête régionale qui s'inscrit dans la durée s'apparente en fait à une lente substitution de souveraineté, ce qui permet aux premiers émirs d'intégrer à leur profit le complexe jeu d'alliances tribales qui mine les assises des



LE SULTANAT MÉRINIDE VERS 1350

derniers califes almohades. Les Mérinides négocient leur avancée vers les plaines atlantiques avec les tribus arabes Khult et Sufyan, puis sur les deux versants de l'Atlas avec les Haskura[5]. Cette négociation de l'espace avec les puissances tribales conduit à la prise de Marrakech (1269) et s'étend même aux plus ardents défenseurs de la doctrine almohade, les Hintata. Grâce à cette stratégie d'association, les Mérinides parviennent à contenir les points de dissidence et surtout à maîtriser un axe d'une importance cruciale entre Fès et la cité caravanière de Sidjilmasa. Cette dernière est définitivement investie en 1274, l'année même de la soumission de Ceuta.

Contrairement à leurs prédécesseurs almohades, les Mérinides ne s'adossent, dans leur conquête du pouvoir, à aucune prédication religieuse. La conquête s'est d'abord effectuée sous mandat hafside, les Almohades d'Ifriqiya. À partir de 1276, les Mérinides choisissent d'œuvrer en leur propre nom, sans faire allégeance au califat ressuscité au Caire par les Mamelouks. Leur conception fédératrice du pouvoir impose aux Mérinides le recours à la caution que représente la défense de al Andalus : ils peuvent de la sorte maintenir l'unité des différentes tribus ralliées et éviter les luttes de pouvoir internes. Le sultan Abu Yusuf Yaʿqub autorise ainsi dès 1264 la

traversée du détroit de Gibraltar par une troupe de volontaires (ghuzat) composée de dissidents mérinides[6], que cette stratégie lui permet d'éloigner. Il faut néanmoins attendre 1275 pour qu'une première opération de grande ampleur soit menée avec l'aval du sultan nasride de Grenade. Ce dernier consent à leur céder quelques places-fortes (Ronda, Algésiras, Tarifa). Les six expéditions menées entre 1275 et 1291 en Andalousie par Abu Yusuf Ya'qub et son successeur sont d'un bénéfice très relatif. L'Andalousie devient certes un glacis défensif grâce auquel il s'avère possible de freiner les incursions chrétiennes vers le détroit de Gibraltar et la façade atlantique[7], mais dès 1291, l'engagement terrestre mérinide perd progressivement de l'importance : suspendu à plusieurs reprises entre 1308 et 1331, il est associé durant le règne de Abu al Hasan (r. 1331-1351) à une option défensive et maritime [cat. **276**]. La défaite au Río Salado (1340) [cat. **330**] et la perte d'Algésiras (1344) conduisent au retrait total des Mérinides de la péninsule Ibérique. Le sultanat nasride survit cependant en profitant des dissensions entre royaumes chrétiens, parfois en versant des tributs, jusqu'à sa reddition en 1492 face à l'offensive chrétienne.

Les forces armées dont disposaient les sultans mérinides n'étaient pas assez importantes pour leur permettre de mettre en œuvre un double projet d'engagement militaire, en Andalousie pour la défense de l'Islam, et au Maghreb central pour soutenir l'expansion commerciale de la dynastie. Aussi les territoires de l'ancien califat andalou ne furent-ils jamais réellement menacés par les opérations mérinides. Il était cependant important pour les sultans mérinides, au-delà de la réalité de ce repli sur la rive maghrébine, de continuer à invoquer dans les mots et pour la construction de la légitimité dynastique une part de cette « identité andalouse[8] », à l'instar des derniers califes almohades qui avaient choisi Séville pour seconde capitale.

Les historiographes mérinides réécrivirent donc l'histoire, celle de leurs prédécesseurs et celle de leur propre conquête[9]. La nouvelle vulgate fut purgée pour faire des sultans mérinides les doubles héritiers des Andalous – les Umayyades de Cordoue – pour la plume, et des Idrissides pour la foi orthodoxe malikite[10]. Paradoxe, c'est en fuyant la Péninsule *[art. Ali de Uzunga]*, et grâce à leur projet d'expansion au Maghreb central et à leur tentative d'annexion du dernier reliquat du califat almohade, le sultanat hafside (1347), que les Mérinides ont pu ponctuellement recréer leur « Andalousie » et envisager une restauration califale. Au début du XIVe siècle, Fès attire des poètes et des lettrés andalous *[voir p. 473]*. La cour mérinide tire avantage du recrutement de ces lettrés rompus aux usages administratifs ainsi qu'à la pratique de la prose rimée et rythmée *(sadj')*. Le sultan Abu al Hasan, perçu en Orient comme le défenseur de l'islam et le roi des « deux rives », parvient à réunifier le Maghreb, cependant que son successeur, Abu 'Inan (r. 1348-1358), réhabilite l'usage du titre califal. Cette expansion subit un premier coup d'arrêt avec la débâcle de l'armée de Abu al Hasan en Ifriqiya, un désastre aggravé par les assauts de la peste noire (1348), qui laisse la région littéralement exsangue, sur le plan tant démographique qu'économique[11]. Abu 'Inan maintiendra difficilement les acquis territoriaux de son père. Dans la seconde moitié du XIVe siècle, la perte d'influence au Maghreb central signe en même temps le reflux mérinide, et parfois la mise sous tutelle des sultans, jusqu'à l'avènement des Wattassides (1472). Les derniers sultans, tel 'Abd al Haqq (r. 1420-1465), proclamé sous la tutelle d'un régent, règnent alors sur un territoire réduit au nord du Maroc, tandis qu'apparaissent au sud les premiers signes de dislocation, prémices de l'avènement des Saadiens[12].

UNE IDÉOLOGIE POLITICO-RELIGIEUSE COMPLEXE

Face au pragmatisme de la conquête et à l'absence d'idéologie religieuse réformatrice, les opérations menées en al Andalus ont servi de caution morale auprès des *fuqaha'* (juristes) malikites. Le thème du combat pour la foi *(djihad)* représente donc le premier volet du discours de légitimation mérinide. Abu Yusuf Ya'qub, le grand acteur des expéditions mérinides en al Andalus, est inhumé dans la nécropole royale de Chella fondée en 682 H. / 1283 *[voir p. 502-505]*. Il incarne l'image du souverain fondateur, soutenu par Dieu *(mansur)*, pieux et dévot, combattant de la foi *(mudjahid)*. Ce même sultan est également l'initiateur d'une réforme monétaire significative, à travers laquelle transparaît un nouveau discours politico-religieux de légitimation *[voir p. 458-460]*.

Le premier axe de cette idéologie est l'intégration officielle du malikisme et de la spiritualité soufie. La réforme monétaire de 1276 maintient ainsi le type de frappe almohade, mais épuré de toute référence à la doctrine du *Mahdi*. Ce changement significatif permet au sultan d'afficher son titre souverain *(amir al muslimin)* et surtout d'introduire un nouveau verset du Coran (LVII, 3), inédit en numismatique. Ce verset à connotation mystique, qui mentionne Dieu, l'Apparent *(al zahir)* et le Caché *(al batin)*, est le point de départ du discours invoquant le djihad intérieur pour la foi *(mudjahada al qalb)*. Cette même idéologie est perceptible dans le choix des formules et des versets qui composent le décor architectural calligraphique des madrasas, écoles de sciences juridiques, que les sultans fondent, et qui mettent en exergue le cheminement dévotionnel menant à l'illumination *(fath)*[13]. Certains versets sont des allusions directes au parcours spirituel tel que le définissent les soufis, comme celui (XXXV, 29-35) que l'on peut voir autour du patio de la madrasa de Meknès (vers 1335)[14]. Les sultans jouent des analogies gnostiques en diffusant des dinars anonymes, où le nom du souverain est remplacé par une série de formules sonnant comme un *dhikr*. Cette tendance mystique du discours officiel connaît son apogée durant le règne de Abu 'Inan, qui restaure l'usage du titre califal dans une acception ésotérique grâce aux formulations de ses lettrés, eux-mêmes initiés aux subtilités de la voie soufie. Il existe ainsi dans l'entourage des sultans des religieux adeptes d'une voie médiane, entre la « science du cœur » des soufis *('ilm al-batin)* et la « science du droit », qui font la liaison entre les savants et les mystiques. Ibn 'Abbad al-Rundi (m. 1390), prédicateur de la grande-mosquée al-Qarawiyyin entre 1374 et 1390, promoteur du shadhilisme[15], incarne ce profil du savant soufi *('alim sufi)*[16] [cat. **303**].

Le second axe de légitimité politico-religieuse développé par les Mérinides est celui du lignage, de la parenté au Prophète Muhammad. En même temps qu'était rétabli le malikisme, les sultans mérinides, nous l'avons vu, intégraient progressivement la spiritualité soufie. Dans ce contexte, Abu Ya'qub Yusuf officialise en 1292 la célébration du *Mawlid* à travers le royaume, une fête qui, depuis son instauration à Ceuta, s'était diffusée dans les milieux soufis[17]. Avec cette célébration, les sultans inaugurent leur politique chérifienne, qui privilégiera les descendants du Prophète par la lignée d'Idris II, proclamé fondateur de Fès dans le *Rawd al-Qirtas* (1326) de Ibn Abi Zar'[18] [cat. **260**]. Une partie de cette chronique historique, qui s'étend jusqu'à l'époque mérinide, est consacrée aux Idrissides, à Fès et à ses aménagements au cours des siècles, jusqu'à l'époque mérinide, posant la première pierre du corpus hagiographique idrisside. Selon ce *Rawd al-Qirtas*, Fès, depuis sa fondation par Idris II, aurait été le cénacle de la science et du droit malikites, ce que les Mérinides vont perpétuer. Nous n'avons néanmoins aucune trace d'un culte dédié à Idris II à l'époque mérinide, en dépit de la découverte « miraculeuse » de sa tombe en 1437. L'attention que les sultans portaient à Fès, à son histoire, à ses édifices et à ses tombes de saints, a probablement accentué le sentiment d'appartenance à la ville, perceptible chez les *fuqaha'* de la cité : au milieu du XIVe siècle, ces derniers composent de petits poèmes à la gloire du sabre d'Idris II, qui aurait été placé au sommet de la Qarawiyyin par un émir zénète au Xe siècle. Dans ces poèmes, le sabre, protecteur de la foi, signale aussi le « siège du califat »[19], une façon de désigner comme source de légitimité et de noblesse non pas la lignée chérifienne[20], mais cette mosquée de Fès, en écho au débat apparu autour de la primauté, contestée, du « sang » sur la science religieuse[21]. L'alliance de la science *('ilm)*, du charisme *(baraka)* et de la généalogie *(nasab)* est néanmoins en marche. En cette fin chaotique de la période mérinide, elle se traduit par l'apparition d'un nouveau genre littéraire consacré aux vertus des *shurafa'*[22], avec la figure du soufi Abu al-Hasan al-Djazuli (m. 1465)[23] *[voir p. 551-553 et cat.* **334** et **335**]. Ainsi, la révolution de 1465, qui met un terme à la dynastie mérinide et voit l'éphémère avènement au sultanat d'un chérif issu de la lignée d'Idris II, marque un tournant dans

l'histoire du Maroc[24]. La filiation généalogique devient un élément de la légitimité charismatique *(baraka)* des saints et des chérifs, puis du monarque[25]. Fès, embellie, racontée et sanctifiée par la découverte de la tombe d'Idris II (1437)[26], acquiert un nouveau statut. Au XVIe siècle, son mausolée est réaménagé, décrété sanctuaire inviolable doté d'un droit d'asile *(hurm)*. Capitale du premier royaume chérifien, Fès devient fondatrice de la légitimité monarchique marocaine *[voir p. 432-435]*.

La domination mérinide et la maîtrise du territoire

Dès la phase de conquête, les premiers émirs mérinides prennent en compte les réseaux commerciaux qui, depuis plusieurs siècles, favorisent le développement des puissances dynastiques de l'Occident musulman. Leur installation à Fès leur permet de contrôler les axes de communication en provenance de Sidjilmasa et menant vers les ports de Salé-Rabat et Ceuta. La réforme monétaire de 1276, qui constitue, on l'a vu, un puissant support de propagande idéologique, survient après la conquête de Ceuta et de Sidjilmasa. Elle a comme objet de faciliter les transactions commerciales en éliminant la mauvaise monnaie. Au tournant du XIIIe siècle, le sultan Abu Ya'qub Yusuf (r. 1286-1307) tente d'annexer le Maghreb central abdelwadide[27] afin de contrôler l'espace de transit commercial situé entre Tlemcen, les oasis du Touat et Sidjilmasa. Cette expansion permet la captation des flux caravaniers sahariens, qui ont tendance depuis le XIIIe siècle à bifurquer vers les ports du Maghreb central, où les marchands chrétiens, notamment catalans, sont très présents. La diplomatie mérinide privilégie ainsi les contacts avec l'Aragon [cat. **320**] et Majorque dans le but de conclure des accords commerciaux et militaires[28]. Cette politique, particulièrement réussie durant le règne du sultan Abu al-Hasan, qui envoie également une ambassade au Mali (1337), coïncide avec la principale phase d'expansion au Maghreb central (1335-1358), expansion qui correspond à une tentative d'unification du Maghreb. Cet ancrage maghrébin et africain génère d'importants revenus grâce au prélèvement des taxes sur les transactions commerciales. Ces ressources financent le développement de l'appareil d'État et d'un vaste programme architectural et de fondations.

Les sultans se donnent ainsi les moyens d'exercer un contrôle territorial sur le nord du Maroc actuel, sur les façades atlantique et méditerranéenne. Dès 1260, Abu Yusuf Ya'qub aménage l'arsenal de Salé. Rabat, qui demeure une étape pour les sultans s'embarquant pour l'Andalousie, sera l'objet d'une attention particulière. Sur ses hauteurs est édifiée la nécropole royale de Chella (1286). Surtout, au retour de sa première expédition en Andalousie, le sultan fonde une nouvelle ville à Fès (674 H. / 1276)[29]. Fès Jdid (« la Nouvelle »), dite aussi « la Blanche » *(al-bayda)*, une couleur qui devient celle des Mérinides, est conçue comme une ville *makhzen*, destinée à loger le sultan et sa cour, les troupes d'élites et les fonctionnaires, face à une vieille ville qui s'est montrée rétive lors de l'installation des sultans. Les sultans auront aussi une attention pour la vieille ville, qu'ils doteront de plusieurs madrasas, tentant grâce à leur politique d'aménagement de réduire le clivage originel entre la ville et la dynastie. Les fondations de Abu 'Inan (*zawiya*, maison aux horloges [cat. **295**] et madrasa Bu'inaniya) sont érigées sur un itinéraire menant de Fès Jdid à Bab Mahruq, puis à la mosquée al-Qarawiyyin, laquelle est dotée d'un système permettant d'annoncer l'heure des prières, le jour par un fanion, la nuit par une lanterne (1348). Un dispositif similaire est mis en place à la mosquée des Andalous, située à proximité de Bab al-Futuh, où les sultans font des entrées solennelles, vêtus de leur burnous blanc d'apparat[30].

L'exigence de contrôle territorial amène également les sultans à ériger de nouvelles cités sur des emplacements stratégiques. Des fouilles archéologiques ont révélé l'importance, à côté d'Algésiras (1279)[31] [cat. **273**, **274** et **275**], de la ville de al-Binya, dotée de solides fortifications (mur, fossé, barbacane), d'un arsenal et d'un port protégé, ainsi que d'aménagements destinés aux activités commerciales et à l'accueil du souverain (salle d'audience, mosquée, hammam). Al-Mansura, fondée lors du premier siège de Tlemcen sous la pression d'impératifs militaires et commerciaux, témoigne d'un souci de propagande plus affiché. Sa mosquée et son grand minaret laissent entrevoir le rôle joué par cette cité, élevée au rang de capitale administrative d'un Maghreb central sous domination mérinide. Enfin, Ceuta, cité de première importance sur le plan militaire et commercial, est placée sous la surveillance de deux nouvelles fondations, Tétouan (1308) et Mansura (1328)[32].

Dès la fondation de Fès Jdid, une première madrasa est édifiée à Fès (al-Saffarin), mais la plupart des fondations de ce type, une vingtaine au total, voient le jour entre 1320 et 1355. Elles sont destinées à la formation d'un personnel religieux d'État. Construites autour d'un patio aux façades richement décorées, souvent agrémenté d'un bassin, les madrasas mérinides présentent à peu de chose près les mêmes caractéristiques morphologiques et les mêmes supports décorés[33]. La cohérence de l'ensemble témoigne d'une volonté d'uniformisation et d'un souci d'affichage idéologique dynastique. La madrasa Bu'inaniya de Fès (1355), sur les murs de laquelle figure le titre califien restauré par son fondateur, Abu 'Inan, est la dernière de toutes à être édifiée *[voir p. 474-476]*.

Le nombre de mosquées fondées par les sultans est lui aussi significatif, avec celles de Taza (1292), Oujda (1296), Tlemcen[34] et Mostaganem (1341). Le maillage du territoire par des institutions religieuses, déjà renforcé par la création de madrasas, est partiellement doublé par un réseau d'assistance ancré dans la pratique soufie, les *zawiya-s*. Ces dernières étaient destinées à l'accueil des pèlerins et à la distribution d'aumônes. En 1336, Abu al Hasan ordonne ainsi que soit transférée à Chella la dépouille de sa mère, morte à Tlemcen, et que des *zawiya-s* soient édifiées à chaque étape du cortège, de façon à relier la nécropole royale au sanctuaire de Abu Madyan[35] [cat. **316**]. Abu 'Inan poursuit ce programme en érigeant des *zawiya-s* à Taza (1353), Salé (1356), Fès (1357) et Sebta[36]. C'est essentiellement le territoire situé au nord du Maroc actuel, jusqu'à Tlemcen, qui est privilégié, ce qui témoigne de l'importance de cette ville dans la stratégie mérinide.

En cette première moitié du XIVe siècle, ce vaste programme urbain et monumental, qui attire nombre de personnalités dans la capitale, participe du rayonnement de la dynastie. La liste des lettrés ayant rejoint la cour mérinide est longue *[voir p. 473]*. On se souviendra plus aisément de ceux qui, acteurs des événements, en ont laissé des témoignages à travers leurs œuvres : Ibn Marzuq (m. 1379) pour sa biographie consacrée au sultan Abu al Hasan [cat. **262**], Ibn Djuza'i (m. 1358) pour la rédaction de la *Rihla* de Ibn Battuta, Ibn al-Ahmar (m. 1406) pour ses dictionnaires biographiques [cat. **261**] ou encore Ibn Khaldun (m. 1406) pour son *Histoire* [cat. **331** et **332**]. Enfin, l'influence des usages cérémoniels mérinides comme la célébration du *Mawlid* sont perceptibles à travers les aménagements effectués par Muhammad V (r. 1362-1391) dans l'Alhambra[37], après que le souverain fut revenu de son séjour à Fès, et au-delà, durant la période saadienne[38].



Réécrire l'histoire et embellir Fès

À l'époque des sultans mérinides, Fès devient la ville importante de l'empire. Carrefour commercial entre le Moyen Atlas et la rive méditerranéenne, elle permet surtout aux Mérinides d'asseoir leur légitimité en s'installant dans la cité des Idrissides, dont le héros fondateur est un descendant du Prophète. L'urbanisme de Fès se transforme alors avec la construction de la ville nouvelle de Fès Jdid, où sont érigés le palais et le quartier juif. La ville ancienne s'embellit considérablement grâce à la construction de nombreuses madrasas, ou écoles coraniques, et à la rénovation des mosquées. Fès est à cette époque un intense foyer intellectuel, spirituel et artistique.

Vue de Fès Jdid, au premier plan

Reformer le royaume idrisside : Fès et l'historiographie officielle mérinide

Au moment de la prise de Fès en 646 H. / 1248 par les Mérinides, la ville est un centre économique et culturel de premier ordre. Sa maîtrise est fondamentale pour maintenir sous domination le nord du Maghreb al-Aqsa et pour drainer une partie des revenus liés au contrôle des routes caravanières. Cependant, l'installation de ces nouveaux maîtres, dont la conquête est perçue très négativement, notamment en raison des déstabilisations et des exactions fiscales qu'elle entraîne, ne se fait pas sans mal, et la population de Fès semble rester longtemps hostile à leur gouvernance. Or l'historiographie médiévale et post-médiévale associe étroitement la dynastie mérinide et la cité, où sa marque est très fortement imprimée, tant topographiquement, avec le nouveau noyau urbain de Fès Jdid, qu'architecturalement, avec l'édification de nombreux bâtiments publics, mosquées [cat. **263**] et madrasas *[voir p. 474-476]* notamment. Cette inclination des souverains mérinides, de souche berbère, pour Fès résulte en fait de la construction d'une stratégie de légitimation complexe, élaborée autour de la figure d'un prestigieux ancêtre chérifien et arabe – descendant du Prophète – Idris II[1].

La source principale de cette stratégie doit être trouvée dans les événements qui ont présidé à la prise du pouvoir des Mérinides sur le Maghreb extrême[2]. En effet, les premiers émirs n'étaient pas portés, comme les Almoravides et les Almohades avant eux, par une réforme dogmatique et religieuse de grande ampleur justifiant les razzias qu'ils opéraient au nord du Maroc actuel et qui allaient déstabiliser définitivement le pouvoir chancelant des derniers califes almohades. Leur exercice du pouvoir, partagé avec les différentes factions tribales en présence, les a poussés à multiplier les rivalités entre ces différents groupes en s'appuyant alternativement sur les uns et les autres. L'apparition des *shurafa'* au premier plan de la scène marocaine s'inscrit dans cette perspective.

En effet, la légitimité proclamée des souverains mérinides s'appuyait sur leur implication dans le *djihad* en al-Andalus, qui leur avait permis d'obtenir progressivement l'adhésion du corps des docteurs de la Loi et de mettre en place une politique de promotion du sunnisme malikite. Auparavant, ils avaient affirmé leur attachement jamais démenti aux mystiques. À partir du début du XIVe siècle, ils ont également développé une politique favorable à certaines familles chérifiennes. Or, cette dernière stratégie passait notamment par une revivification de la mémoire idrisside, étroitement associée à la ville de Fès *[voir p. 118-120]*, et dont l'historiographie se fait le témoignage brillant. Le prestige et la supériorité des *shurafa'* idrissides et non idrissides s'imposèrent progressivement sous l'impulsion mérinide. Cette stratégie politique voit son aboutissement sous le règne de Abu 'Inan.

Un curieux événement marque le point de départ de la recomposition de l'histoire de Fès et son imbrication avec celle de la dynastie. En 718 H. / 1318, en effet, un corps intact est découvert à Walili/Volubilis[3] *[fig. 1]*. Cette dépouille est immédiatement identifiée comme étant celle d'Idris I, dont l'emplacement avait jusque-là été oublié, bien que l'on puisse considérer qu'une forme de culte y survivait. Au lieu de s'en faire le protecteur, le sultan mérinide alors en place, Abu Sa'id 'Uthman II, envoie l'armée disperser la foule qui s'était rassemblée sur le site. Cette initiative intrigante avait pour vocation d'étouffer l'émergence d'un mouvement chérifien qui aurait pu mettre en péril la dynastie, encore largement tributaire des conditions difficiles de son accession au pouvoir. Mais cette intervention ne pouvait être que ponctuelle. La seule stratégie pérenne qui pouvait être envisagée pour contrer cette menace a finalement été une translation du culte idrisside vers Fès, en mettant l'accent sur la présence du fils d'Idris I, Idris II – et de ses descendants –, dans cette dernière ville[4].

Pour opérer ce déplacement du culte, une vulgate sur l'histoire de la fondation de Fès par Idris II a été développée au travers du *Rawd al-Qirtas* du chroniqueur Ibn Abi Zar', composé en 726 H. / 1326[5] et repris à l'envi dans les chroniques postérieures[6] [cat. **260**]. Dédié à ce même souverain Abu Sa'id 'Uthman II, le *Rawd* décrit la ville de Fès depuis sa fondation, jusqu'au règne du souverain mérinide. L'ouvrage suit un plan strictement chronologique, avec une seule digression dans la partie consacrée aux Idrissides, lorsque sont introduites après l'exposé de la fondation de la ville une description de la région de Fès et de la cité ainsi qu'une liste des prédicateurs de la mosquée al-Qarawiyyin. Ce récit fait de Fès une fondation voulue et entamée par Idris II, et pose ainsi la première pierre d'une construction symbolique de figure de « saint patron »[7]. Au travers du *Rawd al-Qirtas*, la cité offre aux Mérinides une double caution : ils peuvent se présenter comme les continuateurs des Idrissides, tant symboliquement par leur installation à Fès, qu'ils couvrent de leurs attentions, qu'idéologiquement par la promotion du malikisme, notamment par la fondation de madrasas où s'enseigne cette jurisprudence. La figure d'Idris est peu à peu lissée de ses aspérités shi'ites, pour devenir celle du souverain « sunnite », islamisant le Maghreb al-Aqsa[8].

Cette politique mérinide pro-malikite a été inaugurée par la création du nouveau noyau urbain de Fès, Fès Jdid. En effet, les premières pierres de fondation de cette ville de commandement sont posées en 674 H. / 1276, immédiatement suivies par les travaux de construction de la première madrasa de Fès. Si l'on considère les tensions qui existaient alors entre les gouvernants mérinides et l'élite savante de la ville, cette réalisation témoigne de l'existence d'un accord de pacification, obtenu par Abu Yusuf avec les juristes malikites. Le souverain pouvait en effet témoigner de la volonté de sa dynastie de promouvoir le sunnisme en la plaçant, dans le discours officiel, dans la continuité d'Idris et de ses successeurs[9]. La tradition historiographique locale interprète cependant cette installation *extra muros* comme la conséquence d'une intervention miraculeuse d'un saint ne souhaitant pas voir le souverain habiter dans la ville.

Le récit des origines de la ville est notamment repris dans la chronique dédiée à Fès, *Djana zahrat al-as fi bina' madinat fas*,



fig. 1
Vue aérienne de Mulay Idris du Zerhoun, dominé par le complexe organisé autour de la tombe d'Idris I

composée entre 766 H. / 1365 et 768 H. / 1367 par al-Djazna'i. Le propos est cette fois moins consensuel, car l'auteur critique l'état de délabrement de certains édifices et le défaut d'intervention du pouvoir. Cependant, le début de son ouvrage, consacré au récit de fondation de la ville, témoigne de l'intégration dès cette époque du discours inauguré par Ibn Abi Zar' sur le rôle respectif d'Idris I et Idris II dans cet événement [10].

Le lien progressivement construit entre la dynastie et la ville sert également de support à la politique pan-maghrébine développée dès le règne de Abu Ya'qub. En effet, la conquête de Tlemcen, en tant que ville ayant appartenu au royaume idrisside *[voir p. 212-214]*, pouvait par ce biais être légitimée [11]. Ce même sultan fait d'ailleurs venir le patriarche des descendants idrissides de Fès, de la famille al-Djuti, pour qu'il argumente contre le souverain ziyanide pendant le siège de Tlemcen, témoignant ainsi de sa volonté précoce de récupérer le prestige des *shurafa'* [12].

Progressivement, les historiographes de la dynastie vont même procéder à une translation complète en donnant une filiation chérifienne – et donc arabe – au premier émir, 'Abd al-Haqq. Les prémices de cette chérifisation de la dynastie apparaissent sous Abu al-Hasan, et fleurissent pleinement sous le règne de Abu 'Inan, qui adopte le chérifisme comme référence absolue de son règne : il nomme son camp, sa politique et sa dynastie avec le qualificatif de *al-sharif (al-mukhayyam al-sharif, al-siyasa al-sharifa* et *al-dawla al-sharifa)* [13]. Cette nouvelle filiation mérinide chérifienne par alliance matrimoniale s'observe nettement chez Ibn al-Ahmar, historien officiel de la dynastie, dans la chronique composée en 807 H. / 1404 et intitulée *Rawdat al-Nisrin* [14] [cat. **261**].

Pour rendre plus étroite encore cette association entre les *shurafa'*, les Mérinides et la ville de Fès, les sultans vont rapidement se faire les promoteurs de cette noblesse descendant du Prophète qui était jusque-là restée très discrète. Au XIIIe siècle, il existe en effet deux grandes branches chérifiennes au Maroc : les *shurafa'* idrissides, les plus anciennement présents sur le territoire, et ceux arrivés d'Orient par la suite et installés à Sidjilmasa (futurs Alaouites), dans le moyen Draa (futurs Saadiens), et à Ceuta. Les Idrissides sont restés absents du devant de la scène : ils sont pour la plupart assimilés aux Berbères, sauf quelques groupes installés notamment à Fès. L'épisode de Tlemcen inaugure une nouvelle ère, que conforte également l'initiative du deuxième successeur de Abu Ya'qub, Abu al-Rabi' (r. 1308-1310). Ce dernier ordonne en effet qu'il soit procédé à un premier recensement officieux des *shurafa'* idrissides. On peut supposer que la découverte inopinée du corps de leur aïeul en 718 H. / 1318 a renforcé l'importance prise par ce groupe. L'initiative de Abu al-Rabi' est ensuite reprise à son compte par Abu al-Hasan, qui marque le pas en demandant cette fois un recensement exhaustif de toutes les branches chérifiennes. L'objectif affiché est de protéger l'honneur du lignage des chérifs, qui est alors enregistré, ainsi que d'octroyer une rente à chacun de ces individus. L'intégration de tous les corps chérifiens peut également avoir eu pour objet caché d'affaiblir les éventuelles prétentions idrissides ayant pu se déclarer à la suite de la découverte du corps d'Idris I. La noblesse du lignage idrisside pouvait en effet légitimement les pousser à la tête de la commu-nauté. La stratégie suivie par Abu 'Inan diffère de celle de son prédécesseur, car il accorde une attention privilégiée aux Idrissides de Fès : ces derniers nomment un syndic, qui porte le titre honorifique de *naqib*, et qui est considéré par le pouvoir en place comme le chef de tous les *shurafa'* du royaume [15].

Cette politique, qui assure incontestablement une certaine popularité aux sultans protégeant les intérêts chérifiens, passe également par l'adoption d'une célébration de la naissance du Prophète, le *Mawlid*. Cette fête est d'abord célébrée dans l'émirat autonome de Ceuta au début du XIIIe siècle, où elle est étroitement liée aux milieux mystiques. Elle est ensuite adoptée discrètement dans le royaume mérinide, pour devenir une fête officielle avec la célébration publique du *Mawlid* par Abu Ya'qub en 691 H. / 1292. Progressivement, elle devient un événement incontournable du calendrier religieux du royaume : Abu al-Hasan repousse le lancement d'une offensive en al-Andalus pour pouvoir la célébrer [16]. Ibn Marzuq donne une description détaillée du cérémonial du *Mawlid* à la cour de ce souverain, imité ensuite par ses successeurs. Le palais de Fès Jdid était à cette occasion décoré, et un repas offert aux dignitaires invités après la prière. La veillée comportait des récitations coraniques, des séances de *dhikr*, et des déclamations de poèmes composés tout spécialement *(mawludiyya)*. La fête devait durer toute la nuit, suivie d'un repas de clôture. Sept nuits plus tard, le cérémonial était répété à l'identique [17]. Par son origine mystique, et par son déroulé qui donnait une place privilégiée aux descendants du Prophète, cette célébration témoigne de l'association de plus en plus étroite entre soufisme et chérifisme qui marque les XIVe et XVe siècles mérinido-wattassides.

En 841 H. / 1437-1438, le corps d'Idris II fait lui aussi son apparition, dans la mosquée des *shurafa'* de Fès *[fig. 2]*. Cependant, ce n'est qu'à partir du XVIe siècle qu'un culte véritable se met en place autour de sa dépouille, et il faut attendre le siècle suivant pour que soit composée la première bio-hagiographie à son sujet [18]. Si l'association étroite entre idrissisme et Fès a bien été inaugurée par les Mérinides, elle ne sera cependant achevée que par les dynasties suivantes. Ainsi, l'épisode de la découverte du corps d'Idris II témoigne de cette tendance : l'exhumation du corps se fait en présence du vizir wattasside et du *naqib* des *shurafa'* de Fès [19]. L'aboutissement de cette stratégie d'alliance entre le pouvoir et la noblesse chérifienne se traduit par l'arrivée de pouvoirs proprement chérifiens sur le devant de la scène, d'abord lors d'un micro-épisode à Fès avec l'avènement ponctuel d'un Idrisside de la famille al-Djuti (869 H. / 1465) [20], puis avec les dynasties saadienne et alaouite, lesquelles témoignent également de l'importance croissante des courants soufis [21]. L'ensemble du territoire marocain est progressivement recomposé au travers du filtre chérifien et idrisside, chaque localité s'octroyant un noble ancêtre installé dans ses murs [22].



fig. 2
Vue aérienne de Fès al-Bali, dont le cœur est dominé par le complexe organisé autour de la tombe d'Idris II

260
Histoire des souverains du Maghreb et annales de la ville de Fès

الأنيس المطرب بروض القرطاس
في أخبار ملوك المغرب
وتاريخ مدينة فاس

Ibn Abi Zar'
Maghreb
15 *Sha'ban* 989 H. / 14 septembre 1581
papier
169 folios
reliure moderne
H. 30,5 ; l. 22,5 cm

autres mentions manuscrites
Plusieurs annotations marginales en arabe et en latin

Leyde (Pays-Bas), Universiteitsbibliothek
inv. Or. 17

Ce volume consacré à l'histoire des dynasties occidentales et de la fondation de Fès, telle qu'elle a été recomposée à l'époque mérinide *[voir p. 432-435]*, est l'un des plus anciens et des plus complets connus à ce jour. Il a fait l'objet d'éditions et d'études dès le milieu du XIXe siècle et a été rapidement traduit, en latin par Tornberg, puis en français par Beaumier[1]. Ce manuscrit en graphie *maghribi* présente vingt-cinq lignes de texte par page.

BTL/CD

bibliographie et expositions
Witkam, 2007 (b), p. 26-27.

261
Le jardin des églantines. Du royaume des Banu Marin

روضة النسرين في دولة بني مرين

Ibn al-Ahmar
Al-Andalus
fin du XIVe siècle
papier
reliure en cuir estampée et dorée
H. 22 ; l. 16,3 cm

San Lorenzo de El Escorial (Espagne), bibliothèque du monastère royal de l'Escorial
inv. Árabe 1773

Cette chronique historique a été composée par Ibn al-Ahmar (m. vers 808 H. / 1405) sous le règne du sultan Abu al-Faris (r. 1393-1397). Il s'agit avant tout d'une nomenclature assortie d'une chronologie méticuleuse de chacun des souverains de la dynastie mérinide. La dynastie des voisins ziyanides y est également présentée, mais l'auteur se fait cette fois critique et remet en cause leur généalogie arabe et chérifienne. Le manuscrit sur papier est copié de quinze lignes de texte par page à l'encre brune dans une graphie *maghribi*.

BTL/CD

bibliographie et expositions
Ibn al-Ahmar (b) ; Dérembourg, 1928, no 1773 ; Shatzmiller, 2006, p. 364.

262
Correcte et bonne transmission sur les faits mémorables de notre seigneur Abu al-Hasan

المسند الصحيح الحسن في مآثر
ومحاسن مولانا أبي الحسن

Ibn Marzuq al-Tilimsani
Tlemcen (Algérie)
27 *Djumada* (I) 773 H. / 6 décembre 1371
papier
130 folios
reliure moderne
estampée au chiffre de l'Escorial
H. 31 ; l. 29 cm

historique
Manuscrit provenant de la bibliothèque royale saadienne de Marrakech (fin du XVIe siècle), passé dans la collection de Mulay Zaydan, puis pris comme butin sur un navire en 1612 et déposé par le roi d'Espagne Philippe III à la bibliothèque du monastère royal d'El Escorial

San Lorenzo de El Escorial (Espagne), bibliothèque du monastère royal de l'Escorial
inv. Árabe 1666

L'œuvre conservée dans ce manuscrit[1] est une biographie laudative, intitulée *Al-Musnad al-sahih al-hasan fi ma'athir mawla-na Abi al-Hasan* (« Correcte et bonne transmission sur les faits mémorables de notre seigneur Abu al-Hasan »), consacrée au sultan mérinide Abu al-Hasan (r. 1331-1348) par son proche courtisan et prédicateur Ibn Marzuq al-Khatib (Tlemcen, 710-711 H. / 1310-1312 – Le Caire, 781 H. / 1379). L'œuvre se compose de cinquante-cinq chapitres, auxquels s'ajoutent un épilogue et une introduction sur la noblesse de la dynastie mérinide. Abu al-Hasan y est dépeint comme un souverain exemplaire, aux qualités tant physiques que morales, évoquées au travers de développements sur sa conduite, sa piété dans l'exécution des obligations religieuses, son intégrité vis-à-vis de ses sujets, ses connaissances, son respect et sa générosité envers les sages et les saints, ou encore la grande capacité de ses vizirs et de ses autres courtisans. Sont également mentionnés son patronage monumental, son implication dans le *djihad*, son attachement à célébrer le *Mawlid* et à exécuter de sa main des copies du Coran.

Ce manuscrit de vingt et une lignes par page en calligraphie maghrébine *mabsut* a été achevé à Tlemcen, le 27 *Djumada* (I) 773 H. / 6 décembre 1371, c'est-à-dire neuf mois après que Ibn Marzuq eut achevé la composition de cette œuvre, et alors qu'il était déjà installé en Égypte, où il mourut huit ans plus tard. Il n'y a pas d'indication du nom du copiste, mais la mention de Tlemcen permet de le rapprocher de la famille des Banu Marzuq, qui occupait une place de premier rang dans la vie culturelle de cette ville.

Le parcours de ce manuscrit est exceptionnel : mentionné comme appartenant à la bibliothèque royale saadienne de Marrakech, sous le règne du sultan Ahmad al-Mansur (r. 1578-1603), il fut ensuite transmis à son fils Mulay Zaydan. En 1612, ce dernier envoya ses biens à bord d'un navire, qui fut capturé sur la côte atlantique, et ses manuscrits – dont celui-ci – furent remis au roi d'Espagne Philippe III, qui les fit déposer à la bibliothèque du monastère royal d'El Escorial[2].

Il n'existe que deux manuscrits connus du *Musnad*, qui sont complémentaires l'un de l'autre : le manuscrit de l'Escorial et un autre exemplaire conservé à Rabat (Bibliothèque nationale du Royaume du Maroc, Q111). Celui de l'Escorial est le manuscrit de référence, par sa date, et par son caractère plus complet. Cependant, il présente également des lacunes, car trois folios ont été perdus au cours des siècles (les deux folios initiaux et le folio 6 vº – 7 rº). La confrontation de ces deux manuscrits permet de restituer le texte complet de l'ouvrage, qui fut édité[3] et traduit en espagnol[4].

M J V M

bibliographie et expositions
Ibn Marzuq.



263
Relevé du minaret de la mosquée Abu al-Hasan

Fès (Maroc)
vers 1930 (?)
dessins gouachés sur papier et tirages argentiques encollés sur papier gris
H. 73,5 ; l. 108 cm

historique
Fonds Boris Maslow

Paris (France), Médiathèque de l'architecture et du patrimoine, Centre d'archives
inv. MASBO-C-33, AR-08-10-13-19 et Maslow 251Ifa

Ce relevé est articulé en trois parties : sur le premier tiers, sous le titre inscrit à l'encre, sont encollés deux relevés hectographiques d'un minaret, son plan et une coupe transversale de la mosquée ; au centre prend place un relevé du décor de façade en polychromie ; et sur le dernier tiers figure un relevé d'une autre face du minaret partiellement rehaussé en polychromie. L'édifice représenté est un minaret associé à une mosquée de quartier située dans Fès Jdid, et érigée vers 741 H. / 1341 sur ordre du sultan mérinide Abu al-Hasan[1]. Le minaret lui-même présente un décor postérieur, témoignage de la pérennité de cet oratoire dans la piété des Fassis. Le zellige date probablement de l'époque alaouite (fin XVIIIe – début du XIXe siècle ?), comme celui du minaret de la mosquée Shrabliyin toute proche[2]. C'est sur la construction géométrique de ce décor, suivant un schéma complexe d'arcatures entremêlées, que s'est concentré l'architecte Boris Maslow (1893-1962). Maslow était particulièrement passionné par le décor des minarets. Ce relevé est un dessin préparatoire pour son étude sur le sujet publiée en 1937[3]. Il fait partie de son fonds d'archives déposé au Centre d'archives d'architecture du XXe siècle, qui contient un nombre important de clichés de monuments anciens, de scènes de vie urbaine, principalement sur plaques de verre, ainsique différents relevés et projets architecturaux, tels ceux consacrés au Mellah de Meknès.

Boris Maslow n'est malheureusement pas très connu du grand public. C'était un architecte enthousiaste, l'un des premiers à s'émerveiller de l'architecture islamique du Maroc, aux côtés des grands pionniers qu'étaient Alfred Bel, les frères Marçais, Évariste Lévi-Provençal, Henri Basset ou encore Henri Terrasse.

S'il a peu construit, il s'est fait l'observateur consciencieux et passionné de l'architecture et des décors du nord du Maroc, qu'il a inlassablement dessinés. L'aboutissement de ses travaux de relevé est son ouvrage *Les Mosquées de Fès et du nord du Maroc*, paru en 1937, qui présente une étude méthodique d'une trentaine de bâtiments, relevés, photos et descriptions. Il s'agit d'une œuvre pionnière et à ce jour encore incontournable pour toute personne cherchant à étudier l'architecture religieuse du nord du Maroc, tout particulièrement pour la période médiévale.

Le parcours de Maslow est tout à fait hors du commun : originaire de Saint-Pétersbourg (Russie), il se forme d'abord à Tabriz (Iran), avant d'emménager à Paris en 1924, qu'il rejoint à pied depuis l'Iran. Son travail de dessinateur dans une agence d'architectes lui permet d'entrer en 1927 au service des Beaux-Arts et Monuments historiques du Maroc. Il est alors nommé dès l'année suivante inspecteur régional de l'urbanisme à Fès. Après différentes charges, il prend en 1944 celle d'inspecteur des Monuments historiques à Marrakech, fonction qu'il occupera jusqu'à sa mort, survenue en 1962. Entre-temps, le Maroc est devenu sa seconde patrie.

V B

bibliographie et expositions
Inédit.

264
Heurtoir de porte

fin du XIIIe siècle – début du XIVe siècle
bronze coulé et ciselé
H. 31 ; l. 21 cm

provenance
Fès (Maroc), grande-mosquée al-Qarawiyyin

Tétouan (Maroc), musée du Patrimoine religieux à la madrasa Luqash
inv. mtw.18

Ce heurtoir de porte en bronze présente un décor recticurviligne complexe. De forme circulaire, il est constitué d'un entrelacs continu partant d'une étoile octogonale au centre, cernée d'une rosace à huit lobes disposée à cheval sur les prolongements de l'étoile centrale qui dessinent deux étoiles imbriquées, liées à la rosace par de petites boucles. Les compartiments sont ajourés et les rubans soulignés d'un double filet ciselé. Ce type de décor géométrique rappelle sans conteste l'art du livre de la même période. Il témoigne également du soin apporté par les Mérinides aux prestigieuses grandes mosquées de la vieille ville de Fès. Il était encore en place sur une des portes de la grande mosquée en 1917 *[fig. 1]*.

BTL/CD

bibliographie et expositions
Inédit.



265
Mosquée Jama el Beïda. Minaret depuis la rue

Fès (Maroc)
1924
Lucien Roy (1850-1941)
support de verre, autochrome
impression à partir de l'original
H. 12 ; l. 9 cm

historique
Société française d'archéologie

Montigny-le-Bretonneux (France), fort de Saint-Cyr, Médiathèque de l'architecture et du patrimoine, Archives photographiques
inv. 10L00096

Cet autochrome montre la grande-mosquée de Fès Jdid telle qu'elle se présentait en 1924. Fondé en 1276, au moment même où étaient posées les premières pierres du nouveau noyau urbain [1], cet édifice en est l'oratoire principal. Il fait l'objet de toutes les attentions des souverains mérinides *[voir p. 432-435]*. Son décor a été restauré par le sultan Abu Faris en 1395.

BTL/CD

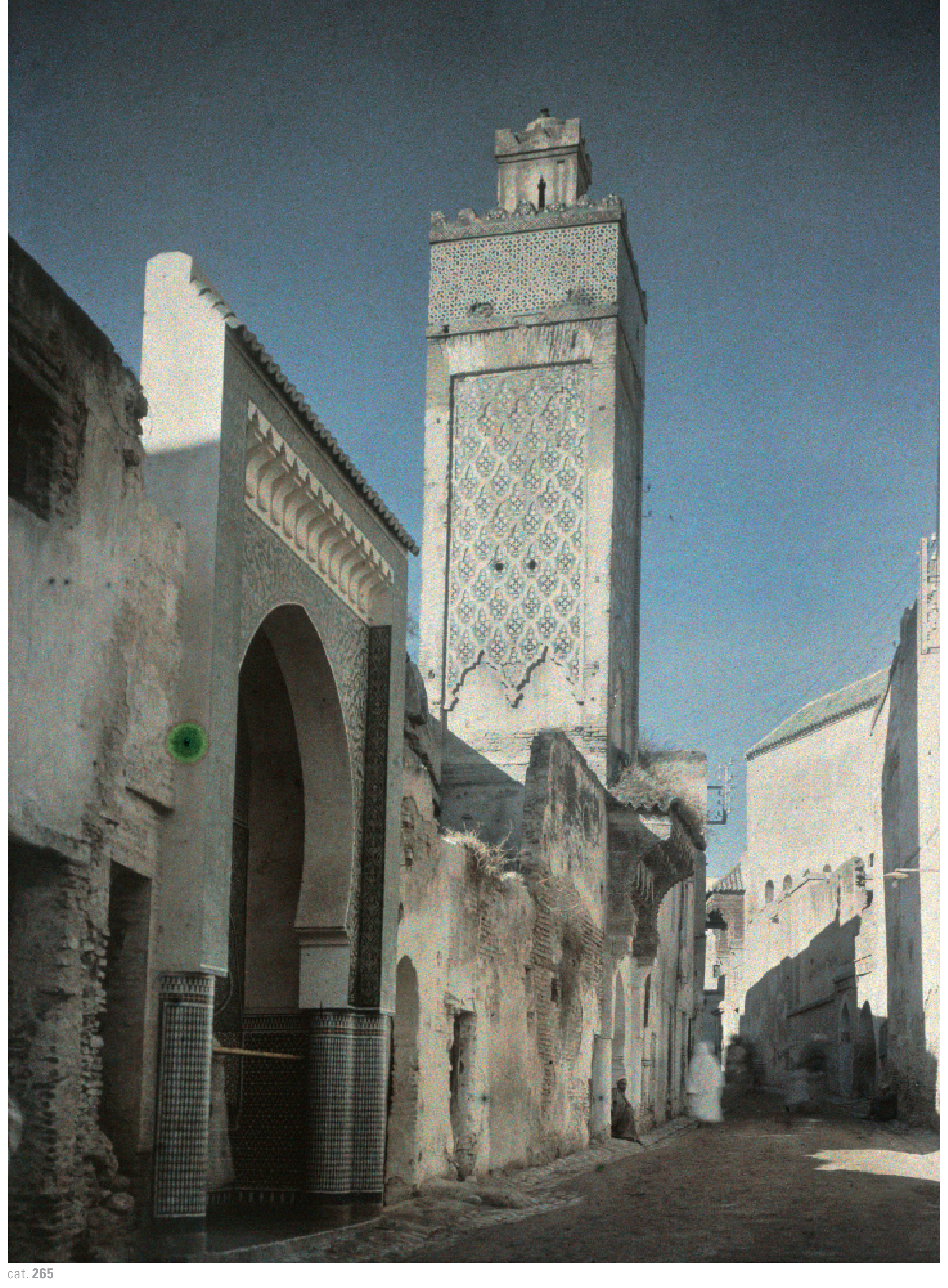
bibliographie et expositions
Inédit.



fig. 1
Photographie publiée dans la Revue *France-Maroc*, 15 mai 1917, montrant la porte de la mosquée al-Qarawiyyin de Fès où se trouvait le heurtoir



cat. 264



cat. 265

266
Frise épigraphiée

Fès (Maroc)
fin du XIIIe siècle – début du XIVe siècle
céramique glaçurée excisée et zellige
H. 23 ; l. 181 cm

inscription [1]

يا أ يها المنزل الجديد
زينك الطالع السعيد
وقر منك المحب عينا
ومات غيظا لك الحسود

« Ô salon nouvellement construit,
Que l'astre heureux [sous lequel tu as été fondé]
t'a embelli !
L'œil de l'ami se réjouit de t'[admirer],
L'envieux [mourra] de colère à cause de toi »

provenance
Fès (Maroc), maison de Swiqat al-Dabban,
aujourd'hui disparue

Fès (Maroc), musée des Arts et Traditions, Dar Batha
inv. C.16/XX19

267
Frise épigraphiée

Fès (Maroc)
fin du XIIIe siècle – début du XIVe siècle
céramique glaçurée excisée et zellige
H. 23 ; l. 175 cm

inscription [2]

اليمن والإقبال وبلوغ الآمال
وصلاح الأحوال وسرور لا يزال
والعافية الدّائمة والنعمة الشّاملة

« Bonheur et prospérité, réalisations des désirs,
heureux état des situations, joie incessante,
tranquillité durable, bien-être complet ! »

provenance
Fès (Maroc), maison de Swiqat al-Dabban,
aujourd'hui disparue

Fès (Maroc), musée des Arts et Traditions, Dar Batha
inv. C.17

Ces deux panneaux de frises épigraphiques proviennent d'une maison située dans Fès al-Bali, aujourd'hui disparue. Ils faisaient partie de la riche décoration intérieure d'une demeure mérinide et ne sont conservés que grâce à l'intervention d'Alfred Bel (1873-1945)[3]. Le plan de la maison était celui d'un édifice à deux niveaux sur cour, aux façades ornées[4]. Les panneaux inscrits en zellige se trouvaient à l'étage dans la salle principale.

Ces frises bichromes sont constituées d'une ligne de texte en graphie *maghribi* sur fond de rinceaux de demi-palmettes spiralés, bordée d'un cadre noir achevé d'un large lobe aux deux extrémités. Le texte est exécuté en céramique noire excisée sur fond peint en blanc. Chaque bande de texte est surmontée d'une frise de merlons réciproques alternativement noirs et blancs (sauf quelques merlons réparés dans un second temps) en zellige. Cette double technique – zellige et céramique excisée – fut particulièrement prisée à l'époque mérinide[5]. Dans cette maison, les deux frises couraient au-dessus de lambris en zellige polychrome, à décor géométrique, dont des fragments ont également pu être déposés [cat. **268**].

Quant aux inscriptions, il s'agit d'un poème glorifiant la maison pour la première frise, d'eulogies pour la seconde. Les vers évoquant le salon de la maison existaient en une autre version sculptée dans le plâtre, et il est tout à fait intéressant de noter qu'ils sont également présents dans l'oratoire mérinide des Shrabliyin, avec, dans ce dernier cas, mention du nom du sultan sous lequel l'édifice a été construit. Dans la maison de Swiqat, la mention du prince bâtisseur est remplacée par celle de « l'ami », nom que reçoit le maître de maison[6]. De telles inscriptions, déclamant la beauté des édifices, existent à la même époque dans les palais nasrides de l'Alhambra.

La maison s'ornait de nombreuses autres inscriptions, eulogies et louanges religieuses. Celles-ci se développaient sur les linteaux de porte, encadrements en bois, sur les plâtres sculptés ou encore les revêtements en céramique. Cependant, cette riche et abondante épigraphie ne nous a donné ni date ni nom de fondateur ou d'artisan.

Orientaliste arabisant français, Alfred Bel a exercé la charge de directeur de la madrasa de Tlemcen de 1905 à 1935. Il ne quitta guère Tlemcen, sauf pour un séjour au Maroc pendant la guerre de 1914-1918, durant lequel il entreprit des recherches archéologiques à Fès. Il publia un répertoire des inscriptions arabes recueillies dans divers monuments de la ville, parmi lesquelles figurent ces frises provenant d'une demeure privée de Fès[7]. C'est en 1914 qu'Alfred Bel eut l'occasion de visiter cette maison du quartier de Swiqat al-Dabban (quartier des boutonniers) *[fig. 1]*. Il raconte sa surprise devant « l'heureuse harmonie des proportions de cet immeuble et […] la finesse de travail de ce qui restait encore de la décoration », laquelle lui rappelle « tout à fait les belles médersas de Fès et l'ornementation architecturale mérinide des mosquées de Fès ou d'ailleurs ». Ces éléments de comparaison l'amènent à proposer pour l'ensemble une datation du début du XIVe siècle[8].

Alfred Bel envisagea de faire acheter cette demeure afin de conserver ce témoignage si rare et si précieux, mais le projet n'aboutit pas et la maison fut démolie. Il put toutefois obtenir la dépose, en faveur du Musée archéologique de Fès, de fragments de revêtement en plâtre sculpté, de boiseries et de revêtement céramique, dont les deux frises que nous admirons ici[9].

NP

bibliographie et expositions
Bel, 1919, p. 5-96, en particulier p. 36-38, fig. 92 et 93 ; Marçais G., 1954, p. 313-314 ; Cambazard-Amahan, 1990 ; Cambazard-Amahan, 1999 ; Salih, 2010, p. 135-136.
Paris 2005 (b), p. 266-267.

268
Frise épigraphiée

Fès (Maroc)
XIVe siècle
céramique glaçurée, zellige et céramique excisée
H. 97,7 ; l. 46 ; ÉP. 7 cm

inscription

الحمد لله على نعمه

« Louange à Dieu pour Ses bienfaits […] »

provenance
Fès (Maroc), maison de Swiqat al-Dabban,
aujourd'hui disparue

Fès (Maroc), musée des Arts et Traditions, Dar Batha
inv. C.8

Ce panneau de céramique faisait partie des lambris colorés de l'intérieur de la maison de Swiqat al-Dabban. Selon une disposition caractéristique de l'architecture mérinide et post-mérinide de Fès, il est composé d'une trame orthogonale de zelliges, coiffée d'une frise excisée à décor épigraphié portant une série de louanges à Dieu puis d'une frise de merlons opposés en noir et blanc. Le panneau d'origine a été recomposé, la frise épigraphique est actuellement tronquée.

MZ

bibliographie et expositions
Paris, 1990 (a), no 449, p. 218-219.

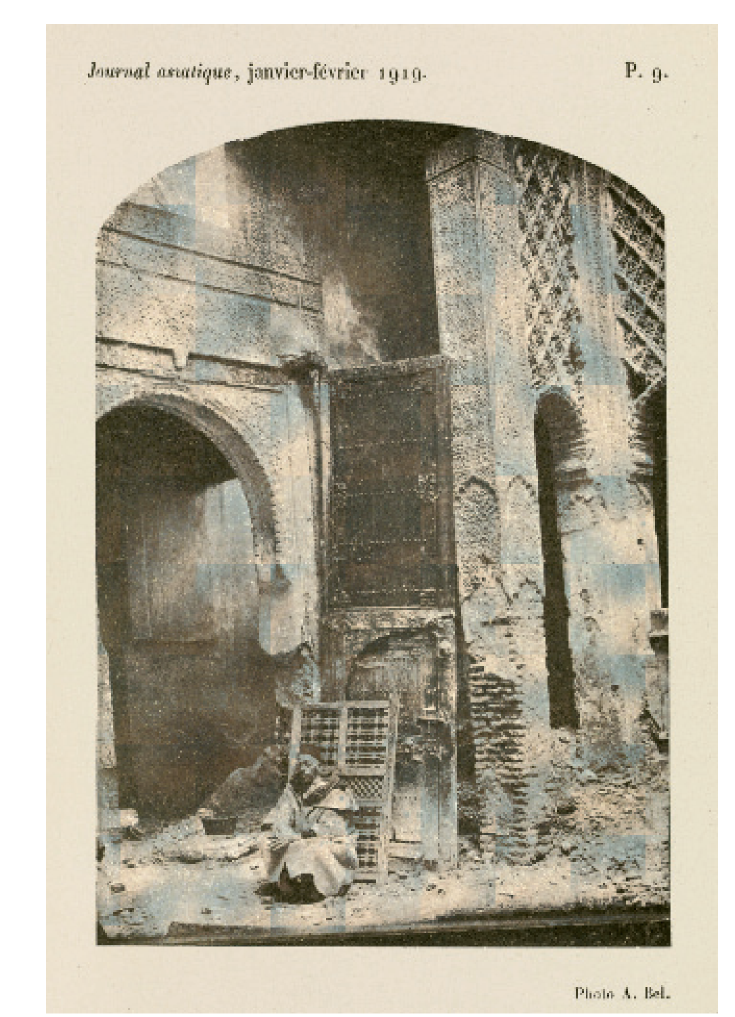


fig. 1
Page du *Journal asiatique* de 1919 montrant
la maison de Swiqat al-Dabban à Fès avant sa destruction





cat. 268

269
Fragment de frise

Fès (Maroc)
fin du XIIIe siècle
bois de cèdre
H. 53 ; L. 308 ; ÉP. 5 cm

inscription
« Félicité » يمن

historique
Don de Mme Saïda Lamrani-Karim

Fès (Maroc), musée Nejjarine des Arts et Métiers du bois
inv. 98-279


cat. **269** (détail du décor)

Le champ de la frise, bordé de rosaces hexapétales, offre un beau décor d'inspiration architecturale, épigraphique et florale. S'y déroulent quatre arcatures florales brisées à leur sommet, trois arceaux intermédiaires en plein cintre et deux demi-arceaux à chaque extrémité, coiffés d'un médaillon floral et alternés. Les arcatures, traitées en puissantes formes architecturales ondulées, reposent sur de courtes colonnettes à fût strié et à base moulurée. La composition s'organise selon un axe de symétrie vertical reliant la base des arcatures et des arceaux à leur sommet. Elles renferment une eulogie répétée en miroir, en style coufique fleuri, tressé et architectural, sur un fond de palmes nervées et de pommes de pin disposées sur rinceau. Une palmette creusée en coquille s'y insère. L'écriture, prétexte à la décoration, est conçue en fonction de son rôle d'enrichissement du champ. Les fleurons du *ya'* et de la hampe adventice s'infléchissent vers l'intérieur en ébauchant un toit à double versant. Les redents incurvés des *nun* enclosant la palmette simulent un bel arc lobé. Joints à ces procédés ornementaux, les replis en nœud des hampes contiguës répartissent la charge de l'accent graphique sur toute la largeur du champ. Cette frise est rehaussée d'une riche polychromie.

Par son traitement et son esthétique florale, le décor est caractéristique de la fin du XIIIe siècle. On voit ainsi des arcatures à eulogie à palmette à la madrasa al-Saffarin de Fès, et sur une frise conservée au musée du Batha [1]. Jointes aux inscriptions pieuses, ces eulogies sculptées et peintes visaient à appeler la bénédiction sur le propriétaire ou le fondateur. La palme à digitation d'acanthe dans laquelle deux nervures simples succèdent à une nervure à œilleton règne en maîtresse sous ses formes simples et doubles. Une composition florale asymétrique, héritée du XIIe siècle, meuble les écoinçons. De vigoureuses palmes nervées originales s'y déploient avec souplesse et élégance. Des archaïsmes se laissent déceler dans le détail de leur forme : la gaine florale d'où est issue une palme évoque le bouquet ou la corne d'abondance, thème de prédilection des gypsoplastes almoravides ayant œuvré au sanctuaire de al-Qarawiyyin ; une autre palme s'agrémente d'un œilleton en forme d'ovale évoquant l'écaille, motif soigné qui puise également dans la tradition locale [2]. Quant à la pomme de pin arquée dont la pointe se soulève, affranchie des contraintes du cadre, elle participe, avec des palmes nervées, de l'émancipation des formes florales, sur le mode du XIIIe siècle mérinide [3]. La composition florale qui garnit les arceaux met en œuvre de longues palmes lisses rubanées affrontées et dépourvues de tige, inscrites avec de courtes palmes charnues au calice fait de deux feuilles arquées, qui semblent naître les unes des autres et s'imbriquent les unes dans les autres. Elles composent un décor floral compact témoignant de l'héritage almohade. Le modelé use de profonds défoncements et le décor foisonnant se répartit sur trois plans, perpétuant aussi l'esthétique almoravide. Héritées de la flore de cette époque, les palmes nervées, de grande taille, allient à la souplesse la vigueur de l'enroulement. Jusqu'alors attribuée au XIVe siècle, cette frise présente maintes spécificités traduisant plutôt une esthétique de la fin du XIIIe siècle. Son décor, très soigné, perpétue la tradition almoravide, prolonge des partis pris almohades et s'inscrit dans la filiation de procédés locaux.

Il existe deux autres panneaux issus de cette même frise : l'un est conservé au Metropolitan Museum of Art (inv. 1985.241), l'autre figure dans la Collection al-Sabah au Koweït (inv. LNS 62W). La couche picturale de celui du Metropolitan a fait l'objet d'une analyse qui a révélé l'existence de deux niveaux de polychromie, le plus récent présentant une palette chromatique plus large [4]. Ces deux panneaux proviennent certainement d'un monument de Fès qui n'a pas été identifié à ce jour.

CC-A / MC

bibliographie et expositions
Inédit.

270
Fragment de frise

Fès (Maroc)
XIIIe siècle
bois de cèdre sculpté
H. 21,3 ; L. 107 ; ÉP. 3,5 cm

inscription
Coran, XXII, 73 (incomplet)

historique
Entré en 1936 dans les collections du musée

Fès (Maroc), musée des Arts et Traditions, Dar Batha
inv. 45.89

Cette frise est sculptée d'une inscription en coufique fleuri et tressé se mêlant à un décor végétal dense et luxuriant. L'écriture se caractérise par le soin donné au traitement des hampes, dont les extrémités peuvent prendre la forme d'une palmette. Des motifs pseudo-épigraphiques situés sur la ligne d'écriture s'intercalent entre les mots. On remarque en particulier, au centre de la frise, un motif pseudo-épigraphique dont les deux hampes sont nouées et forment un motif complexe d'une grande beauté, dont on connaît des équivalents dans l'art du livre et sur les tissus de l'époque mérinide. La présence d'une inscription coranique, et le soin accordé au traitement décoratif de cette frise, invitent à situer son origine dans un lieu de culte ou une madrasa. Il s'agirait d'une boiserie utilisée à la jonction entre le sommet des murs à décor de stuc sculpté, et le plafond en bois.

MZ

bibliographie et expositions
Cambazard-Amahan, 1989, p. 145-150.
Paris, 1990 (a), nº 410, p. 196-197 ;
Paris, 1999, nº 196, p. 141.


cat. **270**


cat. **269**

Les palais mérinides dévoilés : le cas d'Aghmat

Les opportunités sont rares en archéologie de pouvoir fouiller et étudier *in extenso* des villes anciennes, de surcroît des capitales étatiques, du fait de la permanence presque systématique des implantations urbaines, depuis l'époque médiévale jusqu'à nos jours. Fès, Meknès, Marrakech, pour ne citer qu'elles, ne sont ainsi connues que de manière extrêmement lacunaire. Le programme archéologique d'Aghmat fait à ce titre figure d'heureuse exception : depuis 2005, l'ancienne capitale est l'objet d'un programme de recherche sur la longue durée, associant campagnes annuelles de fouilles, missions de conservation-restauration des vestiges exhumés et mise en valeur d'une réserve archéologique en vue de son ouverture au public [1]. Ce programme nous a permis d'observer pour la première fois en contexte urbain un exceptionnel palais d'époque mérinide.

La ville d'Aghmat, de fondation ancienne [2] *[voir p. 170-171]*, demeure célèbre pour avoir été, dans le troisième quart du XIe siècle, la première capitale des Almoravides. Renforcés en quelques années par leur extension territoriale, ces derniers ne tardèrent pas à abandonner Aghmat au profit de Marrakech, immense ville nouvelle construite à la hauteur de leurs ambitions impériales, dont ils venaient d'ordonner l'édification à une trentaine de kilomètres au nord d'Aghmat [3]. Bien que désertée par le palais, la ville d'Aghmat continua de s'afficher comme une cité économiquement et politiquement très active durant tout le XIIe siècle [4]. Néanmoins, la coexistence de deux grands centres urbains si proches ne pouvait être pérenne et la nouvelle ville finit par avoir raison de la vitalité d'Aghmat, qui se dépeupla et se ruralisa dans le courant du XVe et du XVIe siècle [5]. Aujourd'hui, le site archéologique d'Aghmat s'étend aux abords du village moderne de Ghmat, sous des parcelles vouées à l'horticulture et à l'arboriculture.

Dès 2005, les fouilles *[fig. 1]* se sont concentrées sur le hammam, édifice fondé au Xe siècle puis abandonné à la fin du XIVe siècle et reconverti en atelier de potiers. À proximité du hammam, la grande-mosquée est l'objet de fouilles depuis 2010 : encore en cours d'étude, cet édifice connaît une histoire au moins aussi ancienne que celle du hammam et présente, dans son dernier état, une salle de prière comparable par ses dimensions à celle de la grande-mosquée de Tlemcen *[voir p. 212-214]*. Le « palais », dont seule la grande cour a été dégagée à ce jour, constitue le troisième pôle des recherches du programme : entreprise en 2009, sa fouille a permis de mettre au jour une partie de cet édifice construit dans le courant du XIIIe siècle. Ibn al-Khatib rapporte qu'il était la propriété de Musa b. 'Ali al-Hintati, un vassal des Mérinides [6]. Le palais fut abandonné, dans ses fonctions palatiales du moins, à la fin du XIVe siècle. La fouille a en effet mis en évidence, aux XVe et XVIe siècles, une reconversion des espaces à des fins agricoles et domestiques. Cette découverte confirme les propos de Marmól, qui fait état d'un site réoccupé tardivement par des soufis Masmuda s'adonnant à l'agriculture et à la production céramique [7].

Le palais d'Aghmat est un cas archéologique unique et exceptionnel dans la mesure où l'architecture princière d'époque mérinide demeure à ce jour presque totalement inconnue au Maroc. Dans les années 1970, les travaux entrepris par Michel Terrasse et Joudia Hassar-Benslimane sur le site côtier de Balyounech avaient certes permis de procéder à la fouille de plusieurs luxueux édifices domestiques, pour partie d'époque mérinide, mais ces données sont restées largement inédites. Des similitudes architecturales et décoratives avec l'Espagne musulmane toute proche avaient été mises en évidence [8]. Malgré la rédaction d'articles de synthèse plus tardifs, une large part des résultats de ces travaux est aujourd'hui malheureusement perdue [9]. Ainsi, le cas d'Aghmat est d'autant plus précieux qu'il permet de produire une documentation nouvelle sur une grande demeure (ou un palais [10]) d'époque mérinide qui, éloignée en outre des côtes méditerranéennes et de la zone de rayonnement principal des Banu Marin, pourrait présenter des caractéristiques structurelles, architecturales et décoratives inédites [11].

Dans son dernier état d'utilisation, la cour du palais d'Aghmat se présentait sous la forme d'un espace rectangulaire de 15 mètres de largeur sur 18 mètres de longueur, bordé sur ses

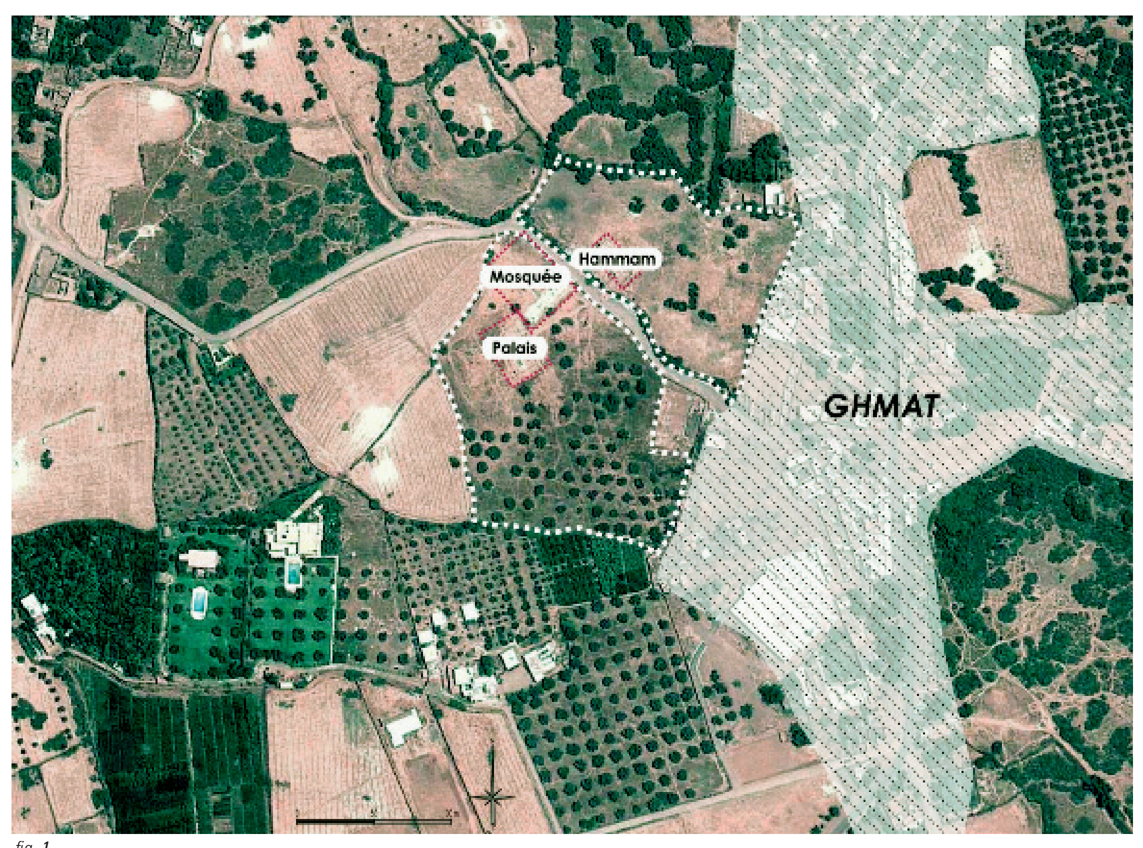


fig. 1
Plan de localisation des vestiges découverts lors des fouilles de 2005

quatre côtés par un portique d'environ 2 mètres de profondeur *[fig. 2 et 3]*. Ce portique, soutenu par une file de piliers en brique cuite de section carrée, s'ouvrait sur la cour par des baies surmontées de linteaux sur coussinets et supportait une couverture de tuiles. Il desservait plusieurs espaces monocellulaires longeant le périmètre de la cour, espaces principalement construits en brique eux aussi, dépourvus d'aménagements particuliers et probablement indistinctement dévolus au repos ou au loisir. Parmi eux, les espaces nord et sud se distinguent par le souci de monumentalité, d'axialité et de symétrie mis en œuvre dans leur exécution. Ces deux pièces, sans doute de réception, se déploient sur toute la largeur de la cour et s'ouvrent, de manière axiale, sur une baie géminée d'environ 3 mètres de largeur, alors que les autres portes sont des ouvertures simples larges de 1 mètre environ. L'observation attentive des niveaux de destruction a permis d'établir que cette baie, soutenue en son milieu par une colonne en marbre, était constituée de deux arcs surbaissés. Les traces d'usure relevées au sol ont également permis de restituer l'existence de deux larges vantaux de porte en bois au-devant de ces ouvertures. Les deux pièces, entièrement chaulées du sol au plafond, se prolongent, à chacune de leurs extrémités, par une alcôve de plan carré, nettement dissociée du reste de la pièce par la présence de piliers engagés qui en marquent l'entrée et définissent ainsi des zones plus intimes et protégées. À l'exception peut-être des alcôves, qui pourraient avoir été surmontées de coupoles, tous ces espaces étaient couverts d'un toit plat en terrasse, accessible par un escalier en brique crue situé dans l'angle nord-est de la cour. Il a également été possible de juger du soin avec lequel ils étaient décorés : la pièce nord était ornée de panneaux de plâtre sculptés et peints de motifs géométriques ou d'arabesques. Ces panneaux prenaient sans doute place sur les ouvertures de baies (intrados d'arc, écoinçons) et peut-être même sur des coupoles surmontant les alcôves. De même, des éléments de bois peints de liserés rouges et bleus laissent envisager l'existence d'un plafond aux solives (et peut-être aux caissons ?) décorées. Les sols étaient eux aussi ornés de peintures à certains endroits, notamment sur les seuils des pièces. Les murs de la galerie bordant la cour portaient également des enduits peints de motifs d'entrelacs géométriques. L'accès à la cour se faisait par son angle sud-est au moyen d'une

double pièce ménageant un cheminement en double coude dotée d'une vaste banquette d'angle : elle servait ainsi de zone d'attente avant l'entrée dans la cour à proprement parler. Cet accès latéral, par rapport à l'orientation générale des bâtiments autour de la cour, produisait certainement un effet de surprise en ne dévoilant qu'au dernier moment l'organisation et la logique architecturale de la cour. L'étage permettait de ménager, si ce n'est une galerie faisant le tour complet de l'édifice, du moins un certain nombre de logettes ou de loggias offrant une vue privilégiée sur l'espace intérieur. Quant au centre de la cour, il était occupé par un jardin à l'aménagement sophistiqué, constitué de deux parcelles de plantations encadrant un bassin central. Ce bassin, de 8 mètres de longueur sur 1,50 m de largeur, est placé dans l'axe des entrées des pièces de réception, ce qui met d'autant en valeur la baie qui leur sert d'accès. Le système hydraulique qui lui est associé souligne également le niveau de raffinement recherché par les commanditaires. L'eau apportée par une canalisation souterraine débouchait dans une vasque en marbre, discrètement ornée d'un motif végétal stylisé, installée sur le rebord nord du bassin. Le débordement de la vasque était recueilli dans une rigole circulaire, aménagée à même le niveau de sol chaulé de la cour et se terminant par un drain d'évacuation vers le bassin. Une seconde alimentation en eau (à moins qu'elle ne corresponde à un état d'aménagement antérieur) était placée au centre du bassin, où, sous réserve d'une pression suffisante, elle devait former un petit jet retombant directement à la surface de l'eau. Une rigole périmétrale, aménagée dans le sol et encadrant les parcelles de cultures, complétait ce dispositif en servant d'exutoire pour le bassin central. Les deux rectangles de terre arable, de dimensions presque identiques – environ 8 mètres sur 2 –, étaient probablement réservés à des plantations, dont la nature reste à déterminer faute d'une étude paléobotanique. Ces jardins bénéficiaient certainement de l'humidité permanente apportée par le bassin central et pouvaient sans doute accueillir une végétation basse luxuriante ou peut-être même des arbres de petite taille.

La comparaison des vestiges du palais d'Aghmat avec des exemples de grandes demeures d'époque nasride documentés par l'archéologie en al-Andalus, et à l'Alhambra de Grenade en particulier, met ainsi en lumière des similitudes flagrantes, tant dans le plan des espaces (cour rectangulaire d'agrément à division tripartite, portiques de desserte, pièces monocellulaires périmétrales polyfonctionnelles) que dans la logique d'organisation des circulations (accès coudé restreint, axialité longitudinale, rez-de-jardin voué à la réception, étage plus privé) ou encore dans la nature des aménagements d'agrément (miroir et jeux d'eau, végétation décorative, surfaces architecturales peintes et plâtres sculptés) *[fig. 4]*. Quoique les dimensions et le raffinement de ces palais grenadins soient sans commune mesure avec le dispositif aghmatien – ce qui incite à qualifier Aghmat non de palais mais de grande demeure –, les proportions et le schéma général de ces aménagements sont semblables, ce qui permet d'établir un lien étroit entre ces constructions andalouses, datées pour l'essentiel du XIVe siècle, les demeures mérinides de Balyounech et le palais d'Aghmat. Or, le plan du palais d'Aghmat, quoiqu'il ait fait l'objet de transformations notoires au fil du temps, semble plus ancien au moins d'un siècle, ce qui témoigne de l'existence de semblables modèles au sud de la Méditerranée, avant que le pouvoir nasride de Grenade ne reprenne ces formes architecturales.



fig. 2
Vue générale d'un secteur de fouilles sur le chantier d'Aghmat. À l'arrière-plan, les montagnes du Haut Atlas

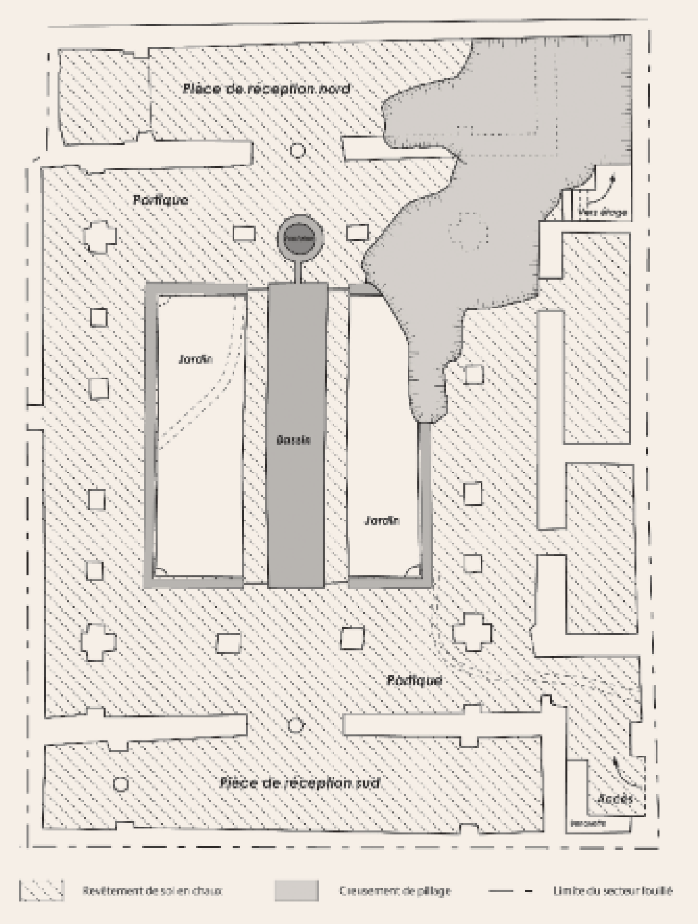


fig. 3
Plan de la grande cour du « palais » d'Aghmat tel qu'il apparaît une fois dégagé après la campagne de fouilles de 2013

Les fouilles ont également révélé que le palais d'Aghmat, tel qu'il apparaît aujourd'hui, s'appuie sur une construction plus ancienne, abandonnée entre le XIIe et le XIIIe siècle – sa date d'édification n'est pas encore connue –, dont il utilise les élévations comme fondations pour ses propres maçonneries. De fait, ce palais n'est que la reconstruction d'un édifice plus ancien, de dimensions et d'organisation spatiale identiques, dont il n'est néanmoins pas encore possible de restituer ni les schémas de circulation, qui pourraient avoir été très différents, ni même les attributions et les fonctions précises. S'agissait-il déjà d'une demeure aristocratique ? Toujours est-il que le palais d'Aghmat respecte un plan de conception bien plus ancienne que ne l'est sa propre édification, et si l'existence d'un premier palais d'Aghmat dès le XIe siècle venait à se confirmer, cette construction constituerait un jalon crucial dans l'histoire de l'évolution de l'architecture noble au Maghreb et permettrait de reposer la question, entre autres, de la filiation des constructions palatines de l'Alhambra.

fig. 4
Reconstitution des élévations du « palais » d'Aghmat

271
Grand plat *(kasriya)*

Maroc
XIVe siècle
céramique glaçurée
H. 12 ; D. 63 cm

provenance
Fouilles de Balyounech (Maroc)

Rabat (Maroc), Musée archéologique
inv. Bel 76-B2-1 à B2-39 / 99.3.20.24

Ce grand plat restauré est un des exemples les mieux conservés de la céramique d'époque mérinide. Il a été découvert à Balyounech, site côtier proche de Ceuta, où se trouvait un grand domaine rural *(munya)* qui combinait production agricole et fonctions récréatives. Il illustre les importants changements qu'a connus le décor des céramiques maghrébines au XIVe siècle : développement des décors peints en noir sur fond bleu turquoise ou blanc, nouveaux motifs caractérisés par la densité des remplissages à base de courbes végétales, et nombreux points communs avec l'art de la céramique nasride de al-Andalus, dont plusieurs exemplaires ont été importés au nord du Maroc actuel [1].

BTL/CD

bibliographie et expositions
Grenier de Cardenal, 1980, pl. VI ; colloque Rabat, 1995, 1re de couverture (photographie de l'œuvre avant restauration) ; Salih, 2010, p. 186.



Quand Fès inventait le Mellah

Si l'époque almohade a beaucoup éprouvé les communautés juives, la période suivante est celle d'une relative quiétude qui voit le développement de quartiers spécifiques. Le toponyme « mellah » dérive du radical arabe « mlh » ملح, évoquant la notion de sel. Il ne faut pourtant accorder aucun crédit à la légende qui s'est développée autour du mot et qui fait du Mellah une terre maudite, et des juifs les préposés au salage des têtes des rebelles condamnés à mort[1]. À l'origine, le terme n'avait rien de déshonorant ; il fait sa première apparition au milieu du XIVe siècle dans le *Masalik al-Amsar* de Ibn Fadl Allah al-'Umari[2]. Celui-ci précise que le quartier de Hims à Fès Jdid fut bâti sur un territoire nommé Mellah, un ancien dépôt de sel. C'est dans ce lieu que les juifs de Fès devaient résider ultérieurement. Le vocable reçut alors progressivement une valeur générique et fut utilisé pour désigner les quartiers juifs des autres villes[3].

À distance de l'ancienne médina de Fès *[fig. 1]*, le Mellah est délimité au nord et au nord-est par les remparts du palais royal de Fès Jdid, au sud par l'actuel cimetière juif *(Mi'ara)*, à l'est par les quartiers de Sidi Bunfa' et Nwawwal et à l'ouest par la place des Alaouites. Le quartier adopte donc la disposition classique que l'on retrouve dans les anciennes capitales du Maroc, à savoir un espace clos et distinct du reste du tissu urbain, témoignant du souci de gérer au mieux la présence des sujets juifs dans ces villes. On peut de même l'observer à Marrakech, où le quartier juif fut établi à l'est de la *qasba*, ainsi qu'à Meknès, où le Mellah côtoie le palais de Moulay Isma'il, si bien qu'il se trouve en périphérie.

Comment expliquer une telle disposition ? Le pouvoir concédait-il aux juifs un terrain auprès de son siège afin d'assurer leur sécurité et d'éviter que la majorité musulmane, parfois agitée, ne s'en prenne à eux ? Souhaitait-il exercer un droit de regard sur leurs activités religieuses et économiques ? Motifs politiques ou raisons confessionnelles, la réponse ne saurait ignorer le long processus de croissance urbaine qu'a connu la ville de Fès.

S'il existe au VIIIe siècle un quartier juif à Fès, il n'est pas encore question d'y confiner ses habitants. Au nord d'al-'Aliya, Idris II (m. 213 H. / 828) avait permis aux juifs de s'établir dans un quartier qui leur fût propre[4], et qui fut l'amorce de la Hawma dite Funduq Lihudi (« l'entrepôt du juif »)[5]. Redevances fiscales et règles restrictives imposées aux *dhimmi-s* furent appliquées avec plus ou moins de rigueur par les Idrissides, puis par les souverains almoravides et almohades qui leur succédèrent au cours des siècles suivants. Mis à part le Funduq Lihudi (entrepôt commercial), le modèle d'implantation qui semble avoir prévalu à ces époques consistait en une dissémination résidentielle considérable de la communauté juive. En témoigne le cas des juifs vivant dans le voisinage immédiat de la mosquée al-Qarawiyyin, qui furent expropriés vers 526 H. / 1135, comme d'autres habitants du quartier, en vue de l'agrandissement de l'édifice[6]. La localisation anachronique, dans la tradition orale juive, de la maison de Maimonide au *dar magana* – situé en face de la madrasa Bu'inaniya – peut également témoigner de cette tradition de dispersion.

Le XIIIe siècle marque l'avènement des Mérinides et celui d'un nouvel âge d'or pour Fès. Pour ce qui est de l'inscription spatiale de la communauté juive, la ville fut transformée lorsque cette dernière cessa de l'habiter librement pour s'installer au Mellah. Ce changement n'a pas été aussi rapide qu'on pourrait le croire, puisqu'il s'est étalé sur près de deux siècles. L'un des éléments déclencheurs fut probablement, en 675 H. / 1276, l'épisode de la fronde des *shurafa'* contre le nouveau pouvoir mérinide en place. Le mouvement, qui gagna bientôt l'ensemble des quartiers de la ville, se traduisit notamment par un grand nombre de victimes parmi les juifs[7], suscitant probablement l'intervention personnelle du sultan Abu Yusuf Ya'qub afin que ces derniers soient soustraits à la violence populaire, à la veille même de la fondation de la nouvelle agglomération, Fès Jdid[8]. Le second événement marquant de cette évolution urbaine se produisit lors de la révolte de 870 H. / 1465, au cours de laquelle la foule battit à mort 'Abd al-Haqq, le dernier souverain mérinide, ainsi que son puissant et détesté vizir juif, Harun Ibn Battach, ce qui eut pour conséquence la mise à sac du Mellah de Fès Jdid[9]. Entre ces deux épisodes, la situation urbaine est également devenue plus complexe à la suite de la « découverte miraculeuse » de la dépouille, que l'on disait intacte, d'Idris II en 841 H. / 1437, ce qui eut pour résultat immédiat la promotion au statut de *Hurm* du périmètre situé autour du tombeau[10]. Considéré comme sacré, un tel espace ne pouvait être souillé par la présence d'infidèles en son sein[11]. Cette situation participa sans doute à la décision, non datée précisément, du regroupement obligatoire des juifs au Mellah. Quoi qu'il en soit, il fut vécu comme un drame insupportable : « ce fut un amer et épouvantable exil[12] », rappelle Rabbi Abner Hassarfaty, l'auteur de la *Yahas Fas*. De nombreuses familles juives, que l'on appela *Baldiyyin*, préférèrent se convertir à l'islam plutôt que d'abandonner leurs demeures dans l'ancienne médina ainsi que les lieux privilégiés de leurs opérations artisanales et commerciales[13]. Le Mellah constitua cependant un lieu de vie relativement sûr et vit ainsi arriver un flot de réfugiés dès 1492 : il était alors l'une des rares destinations possibles pour les juifs que l'Inquisition chassait d'Andalousie[14] *[voir p. 309-311]*.

Tout porte à croire qu'il s'agissait en fait, de la part des Mérinides, d'une véritable stratégie urbaine, dont l'enjeu était le confinement des communautés juives dans les principales villes du Maroc. Inaugurée à Fès, cette stratégie fut reprise à différentes époques et dans d'autres villes – Marrakech en 1003 H. / 1557-1558, Meknès en 1093 H. / 1682 et les villes côtières de Rabat, Salé, Tétouan et Essaouira en 1222 H. / 1807-1808 –, de manière à réduire les risques de tensions interconfessionnelles, le plus souvent à l'origine d'épisodes sanglants. L'élaboration juridique de plus en plus rigide de la notion de *Hurm* autour des lieux de culte, appliquée aux espaces attenants, a également rendu plus difficile la cohabitation des différents groupes : la présence juive fut jugée indésirable au voisinage de la mosquée al-Qarawiyyin, ainsi que de celle des *shurafa'* consacrée par la présence du mausolée d'Idris II, et la population exhorta le pouvoir mérinide à instituer une réglementation sur ce point. C'est en conformité avec cette ligne de conduite que le saadien 'Abd Allah Ghalib déplaça en masse, en 1003 H. / 1557-1558, la communauté juive de Marrakech vers le Mellah, en vue d'ériger son complexe religieux Muwasin[15]. La présence de la grande-mosquée entre des maisons juives servit de prétexte au transfert des juifs de Tétouan vers le Mellah en 1222 H. / 1807[16]. La partition de la population, à des fins tant de protection que de restriction, se retrouve également dans l'épisode dont le chroniqueur Dukkali Salawi rapporte qu'il fut à l'origine, la même année, de la création du Mellah de Salé : « Une nuit de Ramadan, un groupe de musulmans brisa à dessein une bouteille devant la porte



fig. 1
Situation du Mellah au sud-est de Fès Jdid

de la mosquée, située près des maisons juives. Ils accusèrent ensuite les juifs d'avoir, en répandant le vin, profané la mosquée et rendu ainsi impossible la prière[17]. »

Le Mellah médiéval de Fès n'a laissé que peu de traces permettant de saisir sa configuration d'origine *[fig. 2]*. Les épidémies et la famine y faisaient de terribles ravages[18], ce dont témoignent les réductions successives de sa superficie au fil du temps. Des déplacements et des destructions furent imposés par le pouvoir central. Ainsi, en 1205 H. / 1790, le sultan alaouite Yazid fit sortir les juifs de leur quartier pour les installer dans un village de huttes, du côté de la *qasba* des Chrarda. Si l'on se fie encore au rabbin Abner Hassarfaty, les murailles du Mellah « furent abattues, on les reconstruisit en faisant en dehors de grands espaces qui furent transformés en jardins, et le quartier, qui possédait cinq cents chambres d'habitation, n'eut plus dans la suite que le quart de son étendue[19] ». De même, en 1312 H. / 1894, le sultan ordonna aux habitants du Mellah d'abandonner leur cimetière et d'exhumer leurs morts afin de libérer le terrain

pour que soit agrandi le palais[20]. Tout ou partie de la muraille, qui limitait le quartier au nord, fut probablement arasé à cette date. Dès lors, un nouveau cimetière fut installé au sud du quartier, tout contre la première enceinte mérinide. S'il y eut de ce côté une seconde enceinte, comme sur le reste du pourtour, on peut supposer qu'elle fut elle aussi démolie à ce moment-là, car il n'en subsiste aucune trace, alors que les tours de la première muraille apparaissent encore parmi les constructions. Les 17 et 19 avril 1912, deux semaines après l'établissement du protectorat français, des émeutes éclatèrent à Fès, et le Mellah fut de nouveau saccagé et incendié en partie. On le reconstruisit aussitôt, tout en modifiant le tracé de la rue principale et en l'élargissant[21]. De même, la double enceinte mérinide séparant le palais royal du Mellah fut transformée en une grande voie carrossable bordée de part et d'autre de boutiques modernes – le Bukhsisat, percé en 1924 – effaçant les derniers vestiges de l'ancien Mellah mérinide.

Au temps des Mérinides, une différenciation topographique fut opérée à Fès sur des critères confessionnels, sans qu'il faille lui donner une signification discriminatoire. Si ses effets négatifs ne sont pas à démontrer, elle permit toutefois à la vie juive de s'épanouir dans l'ombre des murailles du Mellah.

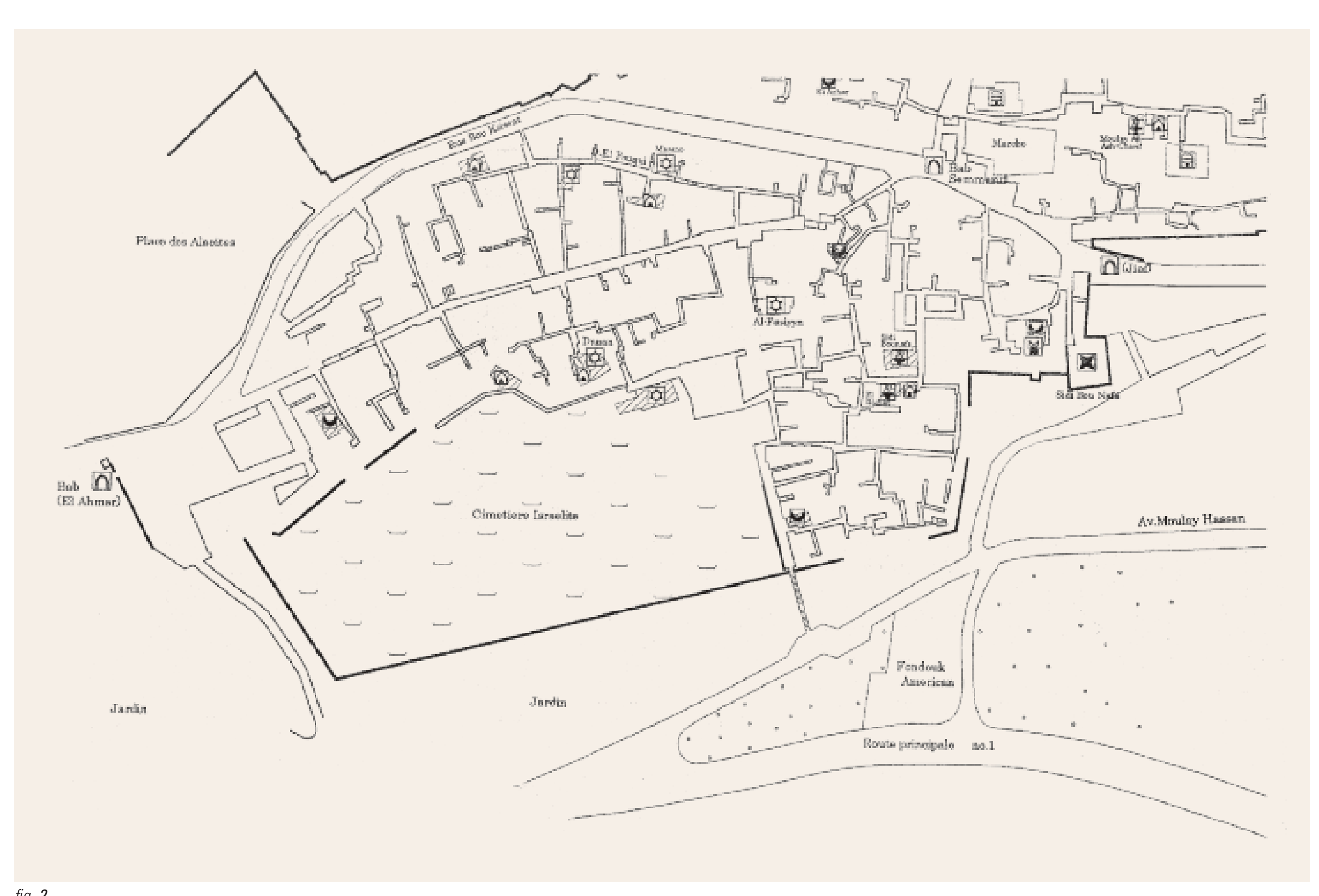


fig. 2
Trame urbaine du Mellah de Fès, réaménagée à plusieurs reprises à l'époque alaouite

272
Recueil de traités kabbalistiques

Juda ben Nissim Ibn Malka
Afrique du Nord (Maroc ?)
copié avant 1397
copiste : Amram b. Moïse Draï *dit* Ben Parhon
papier
158 folios
reliure pleine peau, dite de l'Oratoire, décor encadrement de double filet estampé à chaud
H. 28,5 ; l. 21,2 cm

autres mentions manuscrites

colophon

עמרם ב"ר משה נ"ע דרעי הידוע בן פרחון,
וכתבתה לנכבד ר' יוסף יצ"ו ברכ"ה חכים שמעון

« Amram B''R Moïse N''Y Dra'ï connu sous le nom de Ben Parhon, a copié ce manuscrit pour rabbi Joseph YTS'W fils de rabbi Hakim Simon »

acte de vente du manuscrit en langue arabe et en caractères hébreux

חיים ולד אל חכים יוסף בן ...
שמעון אלי אנא מסעוד בכמ"ו שבתי ...
יום ג' ראש חדש אלול סנה הקנ"ז

« [Vendu par] Walid Hakim Youssef ben… Shimon à moi Messaoud »

historique

Bibliothèque de l'Oratoire de France, entré dans les collections nationales en 1796

Paris, Bibliothèque nationale de France
inv. Hébreu 764

Ce recueil de traités kabbalistiques copiés vers la fin du XIVe siècle en Afrique du Nord, probablement au Maroc, est composé de quatre traités rassemblés à une date inconnue et calligraphiés en écriture de type séfarade. La reliure d'origine, disparue, a été remplacée par celle de la bibliothèque de l'Oratoire de France au moment de son entrée dans les collections, probablement au début du XVIIe siècle. Les feuillets 1 à 3 contiennent le texte du Livre de la Création, *Sefer ha-yetsira*, ouvrage ésotérique de la tradition juive. Le second texte est un traité écrit en arabe en caractères hébreux (judéo-arabe), intitulé *Uns al-gharib* (« la Consolation de l'Exilé »). Il est l'œuvre de Juda ben Nissim Ibn Malka, célèbre rabbin kabbaliste et mystique ayant vécu à Fès au XIIIe siècle, qui composa plusieurs œuvres rédigées en judéo-arabe. La troisième partie du recueil, feuillets 51 à 94, est constituée d'une explicitation *(tafsir)* en arabe en caractères hébreux du Livre de la Création. La quatrième et dernière œuvre de ce recueil est un *tafsir* des *Pirke de Rabbi Eliezer*, commentaire midrashique de la Torah, également rédigé par Juda ben Nissim Ibn Malka.

L H

bibliographie et expositions

Munk *et alii*, 1866 ; Munk, 1911, no 74 ; catalogue manuscrit de Gershom Scholem, no 101 ; *Kiryat Sefer*, no 509 ; Vajda, 1954 ; Fenton, 2008. Bibliothèque nationale d'Israël, catalogue en ligne, notice réalisée à partir du microfilm F 12255 (2014-03-20).



Les instruments de la propagande mérinide

L'arrivée des Mérinides sur le devant de la scène n'est portée par aucune réforme religieuse, contrairement aux révolutions précédentes. Ce pragmatisme de la conquête les amène à construire très vite une propagande organisée de légitimation. Elle se fonde sur la notion de *djihad* et repose aussi sur la doctrine malikite, l'une des quatre écoles d'interprétation juridique de l'islam sunnite. On assiste à la construction de nombreuses madrasas, lieux d'enseignement officiels des sciences religieuses et juridiques, qui attirent de nombreux étudiants et savants. Une nécropole dédiée aux sultans est construite à Chella, près de Rabat, et devient très vite un lieu de pèlerinage.

Cour de la madrasa 'Attarin de Fès

Des Almohades aux Mérinides : le passage d'un monnayage « dynastique » à un monnayage « religieux »

La réforme monétaire des califes almohades est l'un des thèmes qui ont retenu l'attention des chercheurs s'intéressant à la numismatique de l'Occident musulman. En effet, l'arrivée de ces derniers au pouvoir au milieu du XIIe siècle suscita d'importants changements idéologiques et institutionnels, qui s'affichèrent notamment dans le système monétaire. Leurs successeurs mérinides eurent eux aussi à cœur d'utiliser ce support si commun et pratique que constitue la monnaie pour déployer leur propre propagande dynastique. L'évolution dans la forme, le poids mais également la légende de ces monnaies révèle immédiatement ce passage dynastique et idéologique.

La création des dirhams carrés par les Almohades fut sans doute leur première révolution dans le domaine monétaire. D'autres aspects formels, tels que le changement du poids et des dimensions des monnaies, ainsi que l'adoption du style cursif pour les légendes, ont également constitué des marqueurs almohades dans le monnayage. Outre ces éléments visuels faciles à percevoir par le peuple – la *'amma* –, la volonté de rupture avec la période almoravide s'est surtout traduite par des changements radicaux concernant le contenu des légendes[1]. On constate parmi ces dernières l'importance des références politiques et généalogiques : outre l'évocation du *Mahdi* – notamment sous la forme al-*mahdi imam al-umma* (« le *Mahdi* est l'imam de la communauté ») –, les dinars et les demi-dinars almohades font régulièrement référence au nom du calife, à sa titulature et à sa généalogie. À part la *basmala* et la *shahada*, et parfois la *hamdala* et la *tasliya* (des formules religieuses que l'on trouve dans les trois ou quatre premières lignes du centre du droit des pièces), la majorité de la surface de leur monnayage en or est ainsi occupée par des références au pouvoir et au credo unitaire de la dynastie *[fig. 1]*.

DROIT

centre

بسم الله الرحمن الرحيم

« Au nom de Dieu le Clément, le Miséricordieux »

« Il n'y a de Dieu qu'Allah »	لا إله إلا الله
« Muhammad est l'envoyé de Dieu »	محمد رسول الله
« Le Mahdi est l'imam de la communauté »	المهدي إمام الأمة
« Séville »	إشبيلية

segments

وإلهكم / إله واحد / لا إله إلا هو /
الرحمن الرحيم

« Votre Dieu est Unique, il n'y a d'autre divinité que Lui, le Clément, le Miséricordieux[2] »

REVERS

centre

« L'émir des musulmans »	أمير المسلمين
« celui qui veille à la prospérité »	القائم لله بإعلاء
« de la vraie religion, 'Abd Allah »	دين الحق عبد الله
« Ya'qub b. 'Abd al-Haqq »	يعقوب بن عبد الحق

segments

أمير المؤمنين / أبو يعقوب / يوسف بن /
أمير المؤمنين

« L'émir des croyants / Abu Ya'qub / Yusuf fils / de l'émir des croyants »

Sous les derniers Almohades, cette tendance à l'affirmation généalogique, qui se matérialise par la citation des prédécesseurs du calife régnant depuis le fondateur 'Abd al-Mu'min, incitera les graveurs des dinars à chercher plus d'espace sur les pièces pour faire face à l'allongement de la liste des noms. D'autant que la mention de ces derniers s'accompagne systématiquement de leur *kunya* et surtout du titre califal d'émir des croyants *(amir al-mu'minin)*. La titulature califienne est d'ailleurs très bien marquée sur ces dinars, que ce soit par la répétition redondante de ce dernier titre (au singulier, au cas duel comme parfois au pluriel) ou par la mention d'autres titres (tels que ceux de « calife » ou de « califes bien guidés » : *al-khalifa* ou *al-khulafa' al-rashidun*) et les *laqab-s* tels que *al-qa'im bi-amr Allah* (« celui qui exécute l'ordre de Dieu »).

La solution pratique pour afficher la totalité de ces éléments de généalogie et de titulature califiennes sur le monnayage des derniers califes almohades fut tout simplement de poursuivre leur inscription dans les segments du droit aux dépens des textes coraniques que l'on avait l'habitude d'y faire figurer. Cette évolution est bien visible sur une monnaie frappée à Fès sous Abu Ya'qub Yusuf II (r. 1213-1224).

Les Mérinides, quant à eux, opteront sur leur monnayage pour des messages essentiellement religieux, qui, comme dans les édifices religieux qu'ils patronnent, servent de support à l'expression de leur discours politique. Sous les premiers sultans, notamment sous le règne de Abu Yusuf Ya'qub (r. 1258-1286), on recense d'abord des frappes en or anonymes, suivies plus tard, au fur et à mesure de la consolidation de l'État mérinide, d'une série de dinars et de demi-dinars affichant pour la première fois le nom, le *laqab* et le titre du sultan Abu Yusuf Ya'qub. On peut prendre pour exemple de ce nouveau monnayage une monnaie frappée sous le règne de ce sultan *[fig. 2]*. Le lieu de frappe n'y est pas mentionné.

DROIT

centre

بسم الله الرحمن الرحيم

« Au nom de Dieu le Clément, le Miséricordieux »

« Que Dieu bénisse Muhammad »	صلى الله على محمد
« Il n'y a de Dieu qu'Allah »	لا إله إلا الله
« Muhammad est l'Envoyé de Dieu »	محمد رسول الله

segments

وإلهكم / إله واحد / لا إله إلا هو /
الرحمن الرحيم

« Votre Dieu est Unique, il n'y a d'autre divinité que Lui, le Clément, le Miséricordieux[3] »

REVERS

centre

« L'émir des musulmans »	أمير المسلمين
« celui qui veille à la prospérité »	القائم لله بإعلاء
« de la vraie religion, 'Abd Allah »	دين الحق عبد الله
« Ya'qub b. 'Abd al-Haqq »	يعقوب بن عبد الحق

segments

الملك لله / و العظمة لله / و القدرة لله /
و الحول و القوة لله

« La royauté est à Dieu / la majesté est à Dieu / la volonté est à Dieu / la puissance et la force sont en Dieu »

On situe l'émission de ce dinar dans les environs de 674 H. / 1276, date de la mise en place d'une politique monétaire mérinide réformant et réorganisant officiellement la frappe et la fabrication des monnaies[4]. Le *laqab* de *nasir al-din* (« défenseur de la religion ») associé au sultan mérinide sur ces pièces fait sans doute référence à son implication dans le *djihad* en al-Andalus, entrepris par ce souverain à partir de 674 H. / 1276, avec quatre traversées *(djawazat)*[5] en al-Andalus pour mener des raids contre les troupes chrétiennes.

L'autre *laqab*, à savoir celui de *al-qa'im li-llah bi-i'la' din al-haqq* (« celui qui veille à la prospérité de la vraie religion ») semble annoncer le lancement, par le Mérinide Abu Yusuf Ya'qub, d'un autre *djihad*, intellectuel et doctrinal celui-là, contre le mahdisme almohade et les idées de Ibn Tumart[6]. La référence



droit revers

fig. 1
Dinar almohade. New York, American Numismatic Society, Hazard 1952, nº 497





droit revers

fig. 2
Demi-dinar mérinide. Madrid, Musée archéologique national, inv. 1973.24.16979

à ce dernier en tant que *Mahdi* ne figure évidemment plus sur le monnayage des Mérinides et la vraie religion qu'entendent défendre les Mérinides consiste en un sunnisme malikite qui devient la doctrine principale de l'État. L'édification des madrasas mérinides à partir de 675 H. / 1277 avait en effet pour but de propager la doctrine malikite et de promouvoir le sunnisme [7]. Cette option religieuse est aussi marquée par une autre formule qui insiste sur la primauté du Coran, en lieu et place de l'évocation de l'Imamat et des dires de Ibn Tumart. Il s'agit des expressions « Le Coran est notre imam » ou « Le Coran est la parole de Dieu », qui apparaîtront quelques années après ces premières émissions de Abu Yusuf Ya'qub [8] sur les dirhams et les dinars mérinides et qui deviendront le principal slogan de leur monnayage [9]. Un dinar anonyme attribué à Abu Ya'qub Yusuf (r. 1286-1307), frappé à Sidjilmasa et conservé au cabinet des Médailles de la Bibliothèque nationale de France, illustre l'utilisation de ce nouveau slogan *[fig. 3]*.

DROIT

centre

« L'Unique est Allah »	الواحد الله
« Muhammad est l'Envoyé de Dieu »	محمد رسول الله
« Le Coran est la Parole de Dieu »	القران كلام الله
« Sidjilmasa »	سجلماسة

segments

بسم الله الرحمن الرحيم / صلى الله على سيدنا
محمد / وإلهكم / إله واحد / لا إله إلا هو /
الرحمن الرحيم

« Au nom de Dieu le Clément, le Miséricordieux / Que Dieu bénisse notre seigneur Muhammad / Votre Dieu est Unique / il n'y a d'autre divinité que Lui, le Clément, le Miséricordieux [10] »)

REVERS

centre

« La gratitude est à Dieu »	الشكر لله
« Et le bienfait émane de Dieu »	والمنة لله
« Et la puissance et la force sont en Dieu »	والحول والقوة بالله

segments

هو الأول والآخر / والظاهر والباطن /
وهو بكل / شيء عليم

« Il est le Premier et le Dernier / l'Apparent et le Caché / De toute chose / Il est Omniscient [11] »

Ce survol rapide des éléments marquant la transition politico-idéologique des Almohades aux Mérinides à partir des documents numismatiques et des messages véhiculés par leurs monnayages respectifs met nettement en lumière les variations dans les approches de légitimation adoptées par les deux dynasties en question. Ainsi, on passe de la mise en exergue de la personne du calife almohade, par un système de légendes monétaires fondamentalement articulé autour des éléments de généalogie et de titulatures califales, à une présence frappante des références religieuses relevant de la doctrine sunnite malikite et du registre soufi au moyen desquelles semblent parfois s'identifier les sultans mérinides [12]. Par ailleurs, il importe de souligner que dans le premier monnayage des sultans mérinides, le *djihad*, sous ses deux aspects à la fois militaire (expéditions de guerre légale en al-Andalus) et intellectuel (lutte contre le mahdisme et promotion du sunnisme), constitue le thème le plus marquant des légendes des dinars de la période de fondation de l'État. Il s'agit donc de l'un des plus importants facteurs de légitimité de cette dynastie. Ainsi, sous Abu Yusuf Ya'qub, il s'exprime dans les *laqab-s* très significatifs de *nasir al-din* (« défenseur de la religion ») et de *al-qa'im li-llah bi-i'la' din al-haqq* (« celui qui veille à la prospérité de la vraie religion »).

droit revers

fig. 3
Dinar mérinide. Paris, BnF, cabinet des Médailles, Lavoix 1020

273, 274 et 275
Stèles funéraires

Algésiras (Espagne)
2nd quart du XIIIe siècle – 1re moitié du XIVe siècle
céramique estampée et glaçurée
cat. **273** : H. 10,3 ; l. 11,4 ; ÉP. 2 cm
cat. **274** : H. 8 ; l. 6,6 ; ÉP. 1,8 cm
cat. **275** : H. 10,3 ; l. 9,5 ; ÉP. 1,4 cm

inscription (inv. DJ-30.359)
« Le pouvoir » الملك

provenance
Algésiras (Espagne), cimetière mérinide de al-Binya

Algésiras (Espagne), musée municipal
cat. 273 : inv. DJ-30.359 ; cat. 274 : inv. DJ-33.191 ;
cat. 275 : inv. DJ-33.192

Ces trois stèles sont des marqueurs funéraires à décor estampé et glaçuré en vert. Elles comportaient une base en pointe, aujourd'hui disparue et non glaçurée, qui permettait de les ficher verticalement dans le sol à la tête des défunts. De nombreux marqueurs similaires ont été découverts dans le cimetière mérinide de la ville nouvelle de al-Binya, tête de pont des ambitions mérinides en al-Andalus. Ils sont propres à cette ville, mais de rares exemplaires ont aussi été trouvés à Castellar de la Frontera et à Malaga. Leur forme rappelle celle des marqueurs funéraires utilisés dans le domaine nasride (Grenade, Malaga, Almería), également en céramique glaçurée, à décor le plus souvent peint en bleu et blanc ou en lustre métallique. L'influence de la culture matérielle de al-Andalus est donc largement palpable dans les pratiques funéraires d'époque mérinide à Algésiras, tandis qu'au Maroc, à la même période, les marqueurs funéraires connus et datés sont des stèles en marbre ; des marqueurs maçonnés en brique à arc dosseret ont pu également se développer dès cette époque, mais ils ne sont pas datés [1].

BTL/CD

bibliographie et expositions
Torremocha Silva et Oliva Cózar, 2002, nº 137, p. 226, nº 131, p. 220, nº 128, p. 217.
Algésiras, 2003, p. 87-89 ; Séville, 2006, p. 244.


cat. 273


cat. 274

cat. 275

276
Grand lustre-cloche de la mosquée al-Qarawiyyin

Fès (Maroc)
733-737 H. / 1333-1337
alliage de cuivre, coulé et moulé, ajouré, martelé et gravé
H. 285 ; D. plateau 114 cm

inscription latine sur la robe de la cloche

MEH[corr:n]TEM|SAM[c]TAM|
SPONTANEUM|[h]ONO
REM|DEO|ET|PAT
R[i]E|LIBE(RA)CIONEM [1]
« Âme sainte, honneur plein de zèle pour Dieu, libération pour la patrie »

inscriptions sur les éléments du lustre [2]

douze plaques formant les arêtes du lustre
« La joie continue » الغبطة المتصلة
« La félicité et la béatitude » اليمن والإقبال

bord extérieur du plateau
Coran, XXIV, 35, 36 et 37
Coran, XL, 64
Coran, XXXIII, 56 (incomplet) [3]

bas du plateau
بسم الله الرحمن الرحيم
وصلى الله على سيدنا محمد
اليمن والإقبال والعز لله والسلام
« Au Nom de Dieu le Clément, le Miséricordieux.
Prières et salut sur notre Prophète Muhammad.
La béatitude, la gloire à Dieu et la paix »

arcatures polylobées du tambour
العز والإقبال واليمن
« La gloire, la béatitude et la félicité »

douze consoles doubles
« La joie » الغبطة

inscription sur la coupolette :
« La joie durable » الغبطة الدائمة

Fès (Maroc), mosquée al-Qarawiyyin



fig. 1
Ancienne photographie (juin 1957) montrant le lustre en cours de restauration. Rabat (Maroc), ministère de la Culture du Royaume du Maroc, direction du Patrimoine, division de l'Inventaire, inv. Mq 0880

Le riche mobilier liturgique de la mosquée al-Qarawiyyin de Fès comprend plusieurs lustres, dont celui présenté ici. Il est monté sur une grande cloche *(al-naqus al-kabir* [4]*)* en bronze, portant une inscription latine moulée et des motifs d'animaux et de cavaliers qui ont été martelés *[fig. 1 et 2]*. La date de sa fabrication est inconnue et doit encore être précisée.

La présence de cet objet dans la mosquée est liée à un épisode particulier de l'histoire mérinide que l'on trouve décrit dans les sources de l'époque. Al-Djazna'i [5] et Ibn Battuta [6] indiquent ainsi que, le 5 *Shawwal* 733 H. / 19 ou 20 juin 1333 [7], les troupes du sultan mérinide Abu al-Hasan [8] ont rapporté comme butin à Fès, de Djabal al-Fath [9], « la montagne de la victoire » (Gibraltar), une cloche pesant 10 quintaux [10]. C'est le sultan lui-même qui ordonna que soit transformé en lustre *(thurayya)* ce symbole de la victoire mérinide sur les chrétiens [11], pour orner l'intérieur de la mosquée al-Qarawiyyin [12]. Son installation entraîna la construction d'une coupole dans la travée qui allait l'accueillir. Ces travaux furent supervisés par le régisseur des biens de mainmorte de la mosquée *(al-nadir)*, Ahmad b. Muhammad b. al-Ashqar al-Sanhadji [13]. Ils coûtèrent 70 dinars en or, prélevés sur les revenus des habous de la mosquée. Installé à la mi-*Shawwal* 737 H. / mi-mai 1337 [14], le lustre fut suspendu sous la huitième coupole de la nef axiale de l'édifice en partant de la niche du mihrab et en allant vers la *'anaza*.

Le dispositif mérinide se compose de douze plaques inscrites fixées verticalement sur la robe de la cloche et reposant sur un plateau constitué de douze sections [15] *[fig. 3]*. Ces plaques sont formées d'un entrelacs de rinceaux ajourés et regravés. Chaque plaque est munie de cinq porte-godets [16] dont l'un, plus ancien, est ajouré, tandis que les autres, sans doute modernes, adoptent la forme d'une corolle de pétales. Le tout constitue ainsi une pyramide tronquée. Une coupolette de 40 cm, à douze pans, couvre la lèvre inférieure et la cavité de la cloche [17]. En forme de coquille, cette coupolette à douze lobes se termine par un pendant central, positionné au sommet de ses cannelures. Sa partie externe est ornée de rinceaux entrelacés, cernés par une courte eulogie répétée. Les douze sections du plateau se distinguent par un décor d'entrelacs dont la fleur présente des pétales tombants. Délimités des deux côtés par la même inscription cursive répétée, elles sont unies par des baguettes légèrement aplaties et cachées par douze consoles doubles ornées de moulures florales très fines et de décors pseudo-épigraphiques. Une autre inscription cursive orne la paroi externe de la bordure du plateau, qui est surmontée de merlons crénelés garnis de palmettes trilobées [18].

Les consoles s'appuient sur un tambour dodécagonal et délimitent douze compartiments, enrichis de douze arcatures polylobées ajourées et surmontées d'une ornementation pseudo-épigraphique. Les extrémités du tambour se terminent par douze bobéchons pendants sous les consoles et sous les angles externes de la coupolette.

Cette *thurayya* est suspendue par l'intermédiaire d'une hampe – accrochée par son anneau de suspension aux anses de la cloche – composée de plusieurs sphères de diamètres variés et d'un prisme hexagonal ajouré, surmontés de quatre porte-godets. La hampe qui soutient aujourd'hui le lustre pourrait appartenir à un autre lustre de la mosquée. En effet, le fait que les lustres aient été décrochés à plusieurs reprises [19], à des fins de restauration ou de transformation en lampes, a pu entraîner une certaine confusion au moment d'attribuer les lustres à leur hampe respective [20].

Sa qualité de trophée lié à un événement emblématique du règne de Abu al-Hasan confère à ce lustre un caractère exceptionnel. Formellement, il s'inscrit néanmoins dans la tradition des lustres inaugurée à Fès par le grand lustre almohade visible dans cette même mosquée [cat. **190**], dont le prolongement est le grand lustre mérinide de la mosquée de Taza (1294) [21]. La forme de son plateau et la silhouette de son tambour évoquent celles du lustre de la mosquée de Fès Jdid (vers 1281) [22]. De même, il ne s'agit pas de l'unique lustre-cloche de la mosquée al-Qarawiyyin. En effet, la nef axiale de la mosquée en compte trois autres, dont certains pourraient l'avoir précédé [23].

A B

bibliographie et expositions

Al-Djazna'i (b), p. 75-76 ; N. de la R., 1953, p. 431-432 ; Al-Tazi, [1960], p. 20 ; Terrasse H., 1968, p. 66 ; Al-Tazi, 1972, II, p. 329 ; Al-Tazi, 1988, p. 77-78 ; Aouni et El-Hajjami, 1992, nº 58 ; Isma'il, 1993 ; Fernández Puertas, 1999, p. 389-390 ; Ministère des Habous (s. d.).



fig. 2
Détail d'un cavalier à cheval sur la cloche



fig. 3
Détail du plateau ajouré

Abu al-Hasan, le sultan calligraphe

Parmi les manuscrits les plus magnifiques qui nous soient parvenus du monde islamique occidental médiéval, figure une copie du Coran en trente volumes copiée de la propre main du sultan mérinide Abu al-Hasan (r. 1331-1351), donnée par ce sultan à la mosquée al-Aqsa de Jérusalem, où, elle est miraculeusement conservée jusqu'à nos jours [1] *[fig. 1]*. Véritable parangon, cette copie soulève la question de l'attachement princier à l'art calligraphique, et plus particulièrement coranique. Les copies faites par des princes témoignaient de leur adresse calligraphique, mais constituaient aussi une marque tangible de leur piété.

Au XIIIe siècle, la tradition des princes calligraphes était déjà bien établie dans le monde islamique : depuis Ghazni (actuel Afghanistan), le sultan Ibrahim b. Mas'ud (r. 1059-1099) envoyait chaque année à La Mekke un coran écrit de sa propre main [2]. Dans l'Occident musulman, il semble que la copie du Coran par des sultans ait eu une résonance particulière. Le *hadjib* puis souverain umayyade de al-Andalus al-Mansur bi'llah (r. 981-1002) exécuta une copie qu'il faisait cérémonieusement déposer devant lui partout où il se rendait [3]. Le sultan ziride de Grenade 'Abd Allah b. Buluqin b. Badi (r. 1073-1090) avait copié un coran d'une grande finesse d'exécution qui était conservé à Grenade [4]. Ces manuscrits ne sont cependant pas parvenus jusqu'à nous. La plus ancienne de ces copies royales à avoir survécu est celle copiée en 1256 par le sultan almohade 'Umar al Murtada (r. 1248-1266) [5] [cat. **218** à **222**]. Ce dernier fut également le calligraphe d'un *Muwatta* de Malik [6]. Plusieurs fragments copiés par le sultan ziyanide Abu Zayyan III de Tlemcen (r. 1393-1399 et 1402) ont été conservés [7]. Abu 'Inan, fils et premier successeur de Abu al-Hasan, a quant à lui copié un commentaire de hadith [8] *[fig. 2]*. Le sultan wattasside Abu al-'Abbas Ahmad (r. 1525-1545 et 1547-1549) envoya une copie du Coran de sa main à la mosquée de Médine [9]. Un coran et un *Kitab al-Shifa* furent enfin copiés par son successeur le prince wattasside Muhammad b. Muhammad [10].

L'historiographie mérinide officielle abonde en récits sur les copies du Coran exécutées par le sultan Abu al-Hasan. La biographie du sultan par Ibn Marzuq (m. 1379) [11] [cat. **262**], achevée en 1371, est particulièrement éloquente sur ce point.

Ibn Marzuq dédie tout un chapitre de la biographie aux exemplaires du Coran copiés par le sultan. Ce chapitre est situé à la fin de la biographie en raison de la *baraka* revêtue par cette activité pieuse du souverain. Après une introduction historique sur les premiers copistes du Coran, Ibn Marzuq rapporte une curieuse discussion à propos des hadith déconseillant l'ornementation du Coran. Ce passage sert non seulement à présenter sa pieuse érudition, mais également à justifier le refus de Abu al-Hasan de calligraphier le texte sacré à l'or ou d'en faire orner les reliures de joyaux. À ce propos, Ibn Marzuq cite l'épisode au cours duquel Abu al-Hasan retira les pierres précieuses qui ornaient la reliure d'un coran conservé à Chella, ordonnant que l'argent de leur vente soit utilisé pour d'autres usages pieux [12].

Ibn Marzuq décrit la dextérité et l'assiduité avec lesquelles le sultan pratiquait la calligraphie du Coran *(khatt mushafi)*, qui lui fut enseignée par le meilleur calligraphe de l'époque, Mundjalili (dit aussi Nadjdjali). Le sultan aurait été si doué qu'il était impossible de distinguer sa main de celle de son maître. D'après le biographe, le sultan, qui exécutait ces copies « lorsqu'il s'était acquitté de toutes ses responsabilités dans le gouvernement », en fit cinq exemplaires. Dans les sources écrites, il existe cependant une certaine confusion concernant le nombre, la séquence et les dates d'exécution de ces cinq corans. Selon Ibn Khaldun, le sultan n'aurait copiés que trois corans, pour La Mekke, Médine et Jérusalem, mais ce témoignage paraît tardif et confus. Cette version fut reprise par al-Maqqari (qui lut et admira le coran de Abu al-Hasan à Jérusalem) [13]. Le récit de Ibn Marzuq, témoin de l'exécution de ces copies, est vraisemblablement le plus fiable [14]. Une première copie aurait été destinée à Chella, et achevée en 1339 [15]. Après avoir reçu une lettre du sultan mamelouk Nasir Muhammad b. Qalawun (troisième et dernier règne 1310-1341), Abu al-Hasan exécuta une autre copie qui fut envoyée en 740 H. / 1339-1340 à la mosquée du Prophète à Médine, accompagnée de plusieurs cadeaux à l'intention du sultan mamelouk [16]. Un troisième coran fut adressé en 742 H. / 1341-1342 au Masdjid al-Haram à La Mekke, ainsi qu'une ambassade envoyée au roi mamelouk Abu al-Fida' 'Imad al-Din Isma'il (r. 1342-1345) [17]. Abu al-Hasan adressa un quatrième exemplaire du Coran de sa main à la mosquée al-Aqsa de Jérusalem, en 745 H. / 1344-1345, date du colophon du manuscrit [18] *[fig. 1]*. Enfin, il entreprit la copie d'un cinquième exemplaire destiné à être envoyé au *maqam* Ibrahim à Khalil (Hebron), qu'il ne put terminer en raison de l'échec de sa campagne militaire en Ifriqiya (1347-1348). Le manuscrit, achevé par son fils Abu Faris 'Abd al-'Aziz (r. 1366-1372), fut transporté par Ibn Marzuq de Bougie, où il avait été commencé, à Tunis, pour y être doté d'une reliure [19].

Le contexte historique de la production de ces corans est particulièrement intéressant en regard des ambitieux exploits militaires du sultan en al-Andalus et au Maghreb. Ses biographes sont unanimes, non seulement quant aux manifestations publiques de sa piété, à ses généreuses donations et à son rôle dans la fondation d'institutions publiques, mais également quant à la conscience qu'il avait de son rôle politique et sa volonté de ressusciter l'Empire almohade et le califat occidental [20]. Ibn Marzuq rapporte que le sultan exécuta ces copies entouré de nombreux courtisans, lors de véritables cérémonies publiques. Ibn Marzuq lui-même fut l'un de ceux qui récupéraient les pages achevées dès qu'elles tombaient des mains du roi, avant qu'elles ne soient soumises aux savants et lecteurs du Coran, qui les corrigeaient et les ponctuaient. Des poèmes flatteurs étaient composés en l'honneur de ces copies, dont la qualité plastique est vantée par Ibn Marzuq. En 738 H. / 1338-1339, à l'occasion de l'achèvement de l'exemplaire destiné à Médine, la cour mérinide, alors en pleine campagne d'occupation militaire de Tlemcen, écouta un sermon du vendredi prononcé par le biographe sur les vertus de l'acte de la copie du Coran [21].

En 1333, Abu al-Hasan fit la conquête de Gibraltar [cat. **276**], et en 1337 il vainquit les Ziyanides de Tlemcen, où il bâtit la ville de al-Mansura. Ses premiers corans furent probablement entrepris à cette époque. Dans le même temps, le sultan eut à cœur de sécuriser la route terrestre du pélerinage à la Mekke *(Hadjdj)*. C'est dans ce contexte qu'en 1338 ou 1339 il dépêcha auprès du sultan mamelouk Nasir Muhammad b. Qalawun, gardien



fig. 1
Pages d'un coran en trente volumes calligraphié par le sultan Abu al-Hasan, fol. 94 A - 95 B. Jérusalem, Musée islamique du Haram al-Sharif

des Lieux saints, un émissaire portant le coran qu'il avait copié pour Médine. Les lettres adressées par Abu al-Hasan à Nasir Muhammad célèbrent la prestigieuse victoire sur les Ziyanides et louent la magnifique copie du Coran offerte à Médine.

Nous pouvons ainsi interpréter ces calligraphies royales comme un acte de célébration et de remerciement adressé à Dieu pour les victoires militaires et le prestige mérinides [22]. Après ces succès, Abu al-Hasan essuya une série de campagnes désastreuses en al-Andalus, qui furent les dernières campagnes mérinides dans la péninsule Ibérique : en 1340, le sultan fut vaincu sur le Río Salado, près de Tarifa [cat. **330**], et certaines de ses épouses et de ses jeunes enfants furent tués, tandis que d'autres furent faits prisonniers. En 1342-1343, le sultan perdit la garnison mérinide à Algésiras. Al-Maqqari cite une lettre de 1344-1345 adressée par Abu al-Hasan au sultan mamelouk Abu Fida' Isma'il, concernant les corans copiés de sa main, envoyés à Médine et à La Mekke, et évoquant sa défaite à Algésiras [23]. Le coran destiné à la mosquée al-Aqsa fut exécuté à Fès au cours des années qui suivirent, peut-être pour expier le *djihad* perdu. Après l'échec en al-Andalus, Abu al-Hasan se tourna de nouveau vers l'Ifriqiya et continua son expansion vers l'est. Son objectif était, semble-t-il, de recréer l'unité du Maghreb achevée sous l'Empire almohade, et en 1347, il prit Tunis [24]. Dans une lettre au sultan mamelouk, il annonça qu'il était le maître du Maghreb, de l'Atlantique à l'oued el Barka, en Tunisie [25]. Le sultan demeura à Tunis durant deux années et demie, période pendant laquelle il s'entoura de nombreux savants avec lesquels il visita les mosquées historiques et les palais en ruine à Kairouan, Mahdiyya et Monastir. Le coran copié pour le sanctuaire de al-Khalil / Hebron fut donc commencé dans l'optimisme initial de la conquête de Tunis. Le succès fut de courte durée, et en 1348, alors que Abu al-Hasan était encore à Tunis, il fut détrôné par son fils Abu 'Inan. La copie de ce dernier coran fut finalement achevée par un autre de ses fils. En 1352, l'un de ces deux descendants, Abu 'Inan ou Abu Faris 'Abd al-'Aziz, semble avoir établi des *waqf* pour financer la récitation par quinze lecteurs de cette copie à Jérusalem, et Ibn Marzuq lui-même fut désigné comme émissaire responsable de la transmission de ce coran à al-Khalil / Hebron [26]. Ibn Khaldun s'émerveilla devant les corans copiés par Abu al-Hasan et offerts aux Mamelouks, lesquels témoignaient de « la splendeur et la magnificence de la dignité du sultan [27] ». Ces manuscrits aux enluminures, reliures et coffres de toute beauté n'étaient pas uniquement destinés à faire impression sur les courtisans maghrébins, mais devaient également frapper les Mamelouks [28]. L'émulation artistique qui caractérise le XIVe siècle, tant chez les Mérinides que chez les Mamelouks, peut donc être lue au travers du prisme de cette relation complexe [29]. Le sultan mamelouk Nasir Muhammad a lui aussi envoyé de nombreux manuscrits en cadeaux à Abu al-Hasan, dont une copie du Coran en élégante graphie *thuluth mashriqi* entièrement en lettres d'or, qui est partiellement conservée à la bibliothèque de la mosquée al-Qarawiyyin [30]. Dans sa missive au sultan mérinide, il insiste sur la crédibilité spirituelle de ses corans en indiquant que son exemplaire destiné à la mosquée du Prophète à Médine a été placé entre la tombe du Prophète et le minbar, emplacement de choix évoquant le hadith du Prophète : « Entre ma tombe et mon minbar, il y a un jardin [*rawda*] des jardins du Paradis [31]. »



fig. 2
Frontispice d'un recueil de hadith copié par le sultan Abu 'Inan. Rabat, Bibliothèque générale du Royaume du Maroc, inv. D 3582

277
Septième *djuz'* d'un coran en huit volumes

Maroc
entre 749 H. / 1348 et 759 H. / 1358
parchemin
114 folios
reliure en veau moucheté aux armes et chiffre de Napoléon Ier
H. 19,7 ; l. 18,1 cm
porterait un acte de *waqf* du sultan mérinide Abu 'Inan aujourd'hui illisible

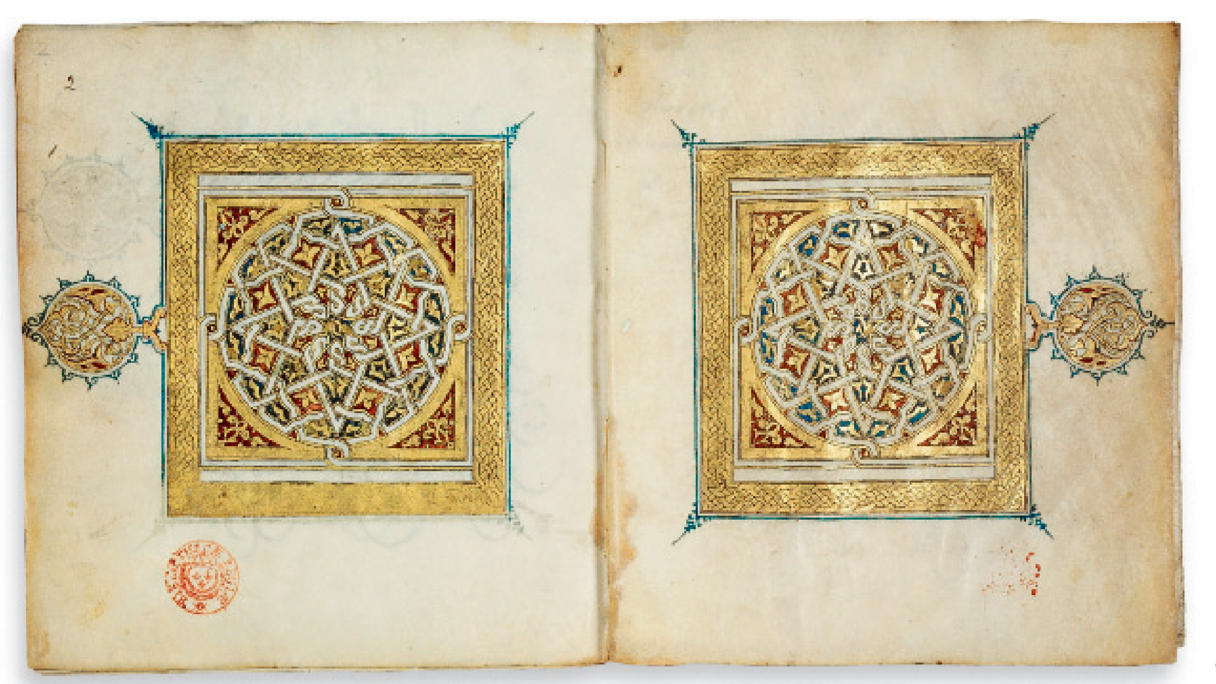
historique
Bibliothèque de Melchisédec Thévenot (1620-1692)

Paris, Bibliothèque nationale de France
inv. Arabe 423

Ce coran princier s'ouvre sur une double page ornée, composée de deux carrés où s'inscrit un cercle occupé par une étoile rayonnante à huit branches. Le même encadrement contient en fin de volume l'indication de la division du texte coranique en huit *djuz'* ainsi qu'une formule pieuse. L'écriture brun-rouge s'accompagne de bleu et de rouge pour la vocalisation et les signes ortho-épiques. L'acte de *waqf* qui figurait sur le recto du premier folio est aujourd'hui illisible et ne permet plus d'identifier ni le nom du souverain, ni la date, ni l'objet de cette donation, probablement un édifice religieux prestigieux. Or, le quatrième volume de ce coran est aujourd'hui conservé au musée Dar al-Athar à Koweït (LNS 193 ms). Une analyse attentive de ce volume pourrait permettre une nouvelle analyse du *waqf*, qui n'a jusqu'alors jamais été faite.

A V-N

bibliographie et expositions
Déroche, 1983-1985, II, nº 297, p. 32 ; Dandel, 1994, cat. 56. Paris, 1987, nº 12, p. 37 ; Paris, 1990, nº 508, p. 262-263 ; Paris, 2001-2002, nº 63, p. 96 ; Paris, 2005-2006 (a), nº 111, p. 167.





cat. 277

Mesures d’aumône et piété mérinide

La propagande élaborée par les historiographes mérinides s’articule notamment autour de la figure du souverain pieux respectant à la lettre les prescriptions coraniques. La tradition fait remonter à Zayd b. Thabit, compagnon du Prophète, le premier calibre établi pour l’aumône légale, *zakat*, distribuée dans l’ensemble du monde musulman. Cette aumône ordonnée par le Prophète Muhammad en 2 H. / 623-624 devait être distribuée à la fin du mois de *Ramadan* pendant le *‘id al-fitr*. Elle devait consister en un quart de *sa’*, unité de mesure utilisée pour mesurer le grain ou la quantité d’eau nécessaire aux ablutions rituelles, et distribuée par chaque membre de la famille aux pauvres du voisinage[1].

D’après Ibn Khaldun, qui se fait le porte-voix de la propagande mérinide, cette aumône légale aurait pendant un temps été détournée et prélevée comme impôt par les Almohades. Cette situation n’aurait pris fin qu’avec le règne du pieux sultan mérinide Abu Ya‘qub Yusuf (r. 1286-1307), qui en « confia l’acquittement à la bonne foi de chaque individu[2] ». Il est de ce fait tout à fait évocateur de voir l’étalon calibré par Abu Ya‘qub servir encore de référent pour les *mudd-s* – mesures d’aumône – dont la capacité a été établie bien plus tard [cat. **280**].

En effet, l’aumône revêt un caractère légal. Sa validité repose donc sur l’application stricte de la mesure prophétique qui se traduit par l’utilisation d’un étalon originel, dont la transmission est assurée par une chaîne de transmetteurs, *isnad*, depuis le premier *mudd* de Zayd b. Thabit. L’importance accordée au sultan mérinide Abu al-Hasan, considéré comme un souverain pieux et zélé[3], donne à son *mudd* une valeur particulière. Aussi a-t-il été utilisé comme référent pour les *mudd-s* produits au Maghreb occidental jusqu’à une période récente, ce qui a parfois conduit à des datations erronées de ces objets[4]. C’est ainsi le cas pour deux *mudd-s* [cat. **278** et **279**] présentés dans cette exposition. Leur formulaire stéréotypé présente plusieurs fautes, notamment sur le nom de Ahmad b. Hammad, devenu Ibn Hanbal[5]. Il ne mentionne aucune date pour les étalons intermédiaires ni pour l’étalonnage de Abu al-Hasan, mais ils sont tous deux signés. Leur type relativement uniforme, pour ce qui est de la distribution du texte dans des arcatures alternées de fleurons sous un bandeau inscrit et de leur structure composite fond/panse/rebord, est celui utilisé pour les *mudd-s* depuis le XVIIe siècle jusqu’au début du XXe siècle. Il témoigne d’une importante évolution depuis le plus ancien modèle daté 734 H. / 1334 *[fig. 1]*, donc du vivant de Abu al-Hasan, et malheureusement perdu, sur le calibre duquel ont été exécutés l’ensemble des *mudd-s* postérieurs qui nous sont parvenus[6].

BTL



fig. 1
Mesure d’aumône *mudd* au nom du sultan Abu al-Hasan, datée 734 H. / 1334, déposée au musée du Batha à Fès par Marcel Vicaire (Vicaire, 1944, pl. II)

278
Mesure d’aumône, *mudd*, au nom du sultan mérinide Abu al-Hasan

probablement Fès (Maroc)
1180 H. / 1697
signé ‘Abd al-Salam Djawan al-Safar Muhammad al-Katib
laiton martelé, gravé et incisé
H. 10,6 ; D. base 11,6 ; D. ouverture 8 cm

inscription[1]

بسم الله ما شاء الله لا قوة إلا بالله-
بسم الله ما شاء الله لا قوة إلا بالله
الحمد لله وجد لمحقق هذا المد المبارك على مد
مولانا أحمد بن علي الادريسي ناقلا على مد أمير
المؤمنين أبي الحسن بن مولانا أمير المؤمنين
أبي سعيد بن مولانا أمير المؤمنين يوسف بن
عبد الحق ناقلا على مد أبي يعقوب ناقلا
الحسين ابن يحيى البسكري بمد إبراهيم بن
عبد الرحمن الجايشي ناقلا على مد الشيخ أبي
علي منصور ابن يوسف القواص ناقلا على مد الفقيه
أبي جعفر أحمد ابن علي ابن غزلون ناقلا على مد
الفقيه القاضي أبي جعفر أحمد بن الأخطل ناقلا
على مد خالد بن إسماعيل ناقلا على مد أبي بكر
أحمد بن حنبل ناقلا على مد أبي إسحاق إبراهيم
بن الشنظير ناقلا على مد أبي جعفر ابن ميمون
كلاهما ناقلا على مد سيدنا وبركتنا ووسيلتنا[؟]
صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم زيد بن
ثابت رضي الله إجلالا وتعظيما لسنة النبي عليه
السلام واتباع ما كان يفعله مثل الوضوء
والطهارة وصدقة الفطر وصنعه عبد السلام جاون
الصفار الفيلسوفي المعلم محمد الكاتب أحيا بذلك
صحبته وفي موفى الحجة الحرام المبارك سنة
ثمانية ومائة وألف

« Au nom de Dieu. Ce que Dieu veut. Il n’y a pas de puissance hormis Dieu. Au nom de Dieu. Ce que Dieu veut. Il n’y a pas de puissance hormis Dieu.
« Que Dieu soit loué. Ce *mudd* béni a été renouvelé pour être juste sur le *mudd* de notre maître Ahmad b. ‘Ali al-Idrisi, qui a copié sur le *mudd* du Prince des croyants Abu al-Hasan, fils de notre maître le Prince des croyants Abu Sa‘id, fils de notre maître Yusuf b. ‘Abd al-Haqq, qui a copié son *mudd* sur le *mudd* de Abu Ya‘qub. Ce dernier a copié Husayn b. Yahya al-Baskari, [qui avait formé le sien] sur le *mudd* de Ibrahim b. ‘Abd al-Rahman al-Djayshi, copié sur le *mudd* du *shaykh* Abu ‘Ali Mansur b. Yusuf al-Qawwas, copié sur le *mudd* du juriste Abu Dja‘far Ahmad b. Ali b. Ghazlun. Ce dernier a copié sur le *mudd* du juriste, le *qadi* Abu Dja‘far Ahmad b. al-Akhtal, copié sur le *mudd* de Khalid b. Isma‘il, copié sur le *mudd* de Abu Bakr Ahmad b. Hanbal, copié sur le *mudd* de Abu Ishaq Ibrahim b. al-Shanzir, copié sur le mudd de Abu Dja‘far b. Maymun. Tous deux ont copié le *mudd* de notre seigneur, notre bénédiction et notre planche de salut, le compagnon de l’Envoyé de Dieu – que la bénédiction de Dieu et le salut soient sur lui – Zayd b. Thabit – que Dieu soit satisfait – révérant et sublimant la *sunna* du Prophète – que la paix soit sur lui – et suivant ce qu’il faisait en matière d’ablutions, purification et aumône du *fitr*. Il a été façonné par ‘Abd al-Salam Djawan al-Safar al-Faylasufi, le maître artisan Muhammad al-Katib, revivifiant ses compagnons, à la fin du mois de *Hidjdja al-Haram* béni de l’année 1108 H. / 1697. »

Rabat (Maroc), Musée national des Bijoux
Sans inv.

BTL

bibliographie et expositions

Salih, 2010, p. 240.



279
Mesure d’aumône, *mudd*, au nom du sultan Abu al-Hasan

probablement Fès (Maroc)
1209 H. / 1795
signé al-Murabiti al-‘Arabi b. ‘Abd al-Wahab al-Du‘awari
laiton martelé, gravé et incisé
H. 10,4 ; D. base 11,7 ; D. ouverture 9,5 cm

inscription

بسم الله ما شاء الله لا قوة إلا بالله-
بسم الله ما شاء الله لا قوة إلا بالله
العلي العظيم الحمد لله وحده صنع هذا المد
المبارك ابتغاء وجه الله ومحبة في سنة رسول
الله صلى الله عليه و سلم تسليما عبد ربه
سبحانه المرابطي العربي بن عبد الوهاب الدعاوري
اللهم تغمده برحمتك وارحمه بفضلك واجعل عمله
فيما ظهر وما بطن لوجهك وارحم جميع المسلمين
آمين ناقلا له على مد مولانا الشريف الإدريسي
ناقلا على مد أمير المؤمنين أبي الحسن بن أمير
المؤمنين أبي سعيد بن أمير المؤمنين أبي يوسف
بن عبد الحق المريني ناقلا على مد أبي يعقوب
المنصور ناقلا على مد الحسن بن يحيى البسكري
ناقلا على مد إبراهيم بن عبد الرحمن الجايشي
ناقلا على مد الشيخ أبي علي منصور بن يوسف
القواس ناقلا على مد الفقيه أبي جعفر أحمد بن
علي بن غزلون ناقلا على مد الفقيه القاضي أبي
جعفر أحمد بن الأخطل ناقلا على مد أبي خالد
إسماعيل ناقلا على مد أبي بكر أحمد ابن حنبل
ناقلا على مد أبي إسحاق وإبراهيم بن الشنظير
ناقلا على مد أبي جعفر بن ميمون كلاهما ناقلا
على مد سيدنا وبركتنا ووسيلتنا إلى الله زيد بن
ثابت رضي الله عنه صاحب رسول الله صلى الله
عليه وسلم تسليما وشرف وكرم ومجد وعظم وبرك
وأنعم إجلالا وتعظيما لسنة النبي عليه السلام
واتباع ما كان يفعله صلى الله عليه وسلم تسليما
مثل الوضوء والطهارة وصدقة الفطر وغير ذلك من
المقدرات الشرعية وصنعه عبد ربه سبحانه الذي
من الله عليه بالإسلام مبارك الزيارات غفر الله
ذنوبه وستر عيوبه آمين في موفى عشرين من
جماد [sic] الاخير عام تسعة ومائتين وألف
تم بحمد الله وحسن عونه

« Au nom de Dieu. Ce que Dieu veut. Il n’y a pas de puissance hormis Dieu. Au nom de Dieu. Ce que Dieu veut. Il n’y a pas de puissance hormis Dieu.
« Tout puissant. Que Dieu soit loué. Ce *mudd* béni a été façonné dans la recherche de la face de Dieu, et l’amour de la *sunna* de son Envoyé – que la bénédiction de Dieu et le salut absolu soient sur lui, par l’esclave de son seigneur glorieux, le *murabit* al-‘Arabi b. ‘Abd al-Wahab al-Du‘awari. Ô Dieu enveloppe-le de Ta miséricorde et gratifie-le de Tes bienfaits. Rétribue-le pour son œuvre, dans ce qui apparaît et ce qui est caché, de la vision de Ta face. Prends l’ensemble des musulmans dans Ta miséricorde. Amen. Il a copié le *mudd* de notre maître le chérif, l’Idrisside, qui a copié sur le *mudd* du Prince des croyants Abu al-Hasan, fils du Prince des croyants Abu Sa‘id, fils du Prince des croyants Abu Yusuf b. ‘Abd al-Haqq le Mérinide. Ce dernier a copié le *mudd* de Abu Ya‘qub al-Mansur, qui a copié le *mudd* de al-Hasan b. Yahya al-Baskari, qui a copié le *mudd* de Ibrahim b. ‘Abd al-Rahman al-Djayshi. Lui a copié le *mudd* du *shaykh* Abu ‘Ali Mansur b. Yusuf al-Quwwas, qui a copié le *mudd* du juriste Abu Dja‘far Ahmad b. ‘Ali b. Ghazlun, qui a copié le *mudd* du juriste, le *qadi* Abu Dja‘far Ahmad b. al-Akhtal. Il a copié sur le *mudd* de Abu Khalid Isma ‘il, qui a copié le *mudd* de Abu Bakr Ahmad b. Hanbal. Il a copié le *mudd* de Abu Ishaq et Ibrahim b. al-Shanzir, qui ont tous deux copié le *mudd* de Abu Dja ‘far b. Maymun, qui avait copié le *mudd* de notre seigneur, notre bénédiction et notre planche de salut pour Dieu, Zayd b. Thabit – que Dieu soit satisfait de lui – le compagnon de l’Envoyé de Dieu – la bénédiction et le salut absolu de Dieu sur lui, qu’il soit honoré, anobli, glorifié, sublimé et béni. Il a mis tous ses efforts pour révérer et sublimer la *sunna* du Prophète, suivant ce qu’il faisait – que la bénédiction de Dieu et le salut absolu soient sur lui – en matière d’ablutions, purification et aumône du *fitr*, ainsi que concernant les autres dispositions de la *shar‘iyya*. Il a été achevé à la fin de la vingtaine du mois de *Djumada* (II) de l’année 1209 H. / 1795. Que Dieu soit loué et qu’il gratifie de Son aide. »

Fès (Maroc), musée des Arts et Traditions, Dar Batha
inv. 411.389/47.1488

BTL

bibliographie et expositions

Inédit.



280
Mesure d'aumône, *mudd*, au nom du sultan mérinide Abu Ya'qub Yusuf

Fès (Maroc)
Rabi' (I) 980 H. / juillet 1572
signé Musa b. Hayahim al-Idrisi, dit al-Djayhali
laiton martelé, gravé et incisé
H. 11 ; D. base 10,7 ; D. ouverture 7,9 cm

inscription

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا
محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما وكانا عدلا
مديهما بمد زيد بن ثابت صاحب رسول الله صلى
الله عليه وعلى آله وصحبه وذريته وشرف وكرم
وكان تعديله في الخامس عشر من رجب الفرد الذي
من سنة تسع وخمسمائة وكان تعديلا لمد الذي عدله
الحسين بن يحيى البسكري في شهر رمضان المعظم
عام سبعة وستمائة وكان تعديلا لمد الذي أمر
بتعديله مولانا أبو يعقوب رحمه الله تعالى في
جمادى الأول عام ثلاثة وتسعين وستمائة وعدلا
الآن هذا المد المبارك تبركا بالنبي صلى الله
عليه وسلم وإحياء لسنته في شهر رجب الفرد عام
أربعة وثلاثين وسبعمائة بمدينة فاس حرسها الله
تعالى بمده والحمد لله رب [العالمين] وعدلا الآن
هذا المد المبارك على يد الفقير إلى الله موسى
بن حياهم الإدريسي المشهور بالجيحلي عدل في
أوائل ربيع الأول عام ثمانين وتسعمائة عرفنا
الله بركته وبركة ما بعده آمين آمين

« Au nom de Dieu le Clément, le Miséricordieux. La bénédiction et le salut absolu soient sur notre Seigneur Muhammad, sur sa famille et ses compagnons. « Tous deux ont calibré leur *mudd* sur le *mudd* de Zayd b. Thabit, le compagnon de l'Envoyé de Dieu – que la bénédiction de Dieu soit sur lui, sa famille, ses compagnons, ses descendants –, qu'il soit honoré et anobli. Leur *mudd* avait été calibré le 15 *Radjab al-Fard* de l'année 507 H. / 1113. Quant au *mudd* de al-Husayn b. Yahya al-Baskari, il avait été calibré au mois de *Ramadan al-Mu'azzam*, de l'année 607 H. / 1211 ; le *mudd* calibré sur ordre de notre maître Abu Ya'qub – que Dieu Très Haut lui soit miséricordieux – a été établi en *Djumada* (I) de l'an 693 H. / 1294. Aujourd'hui, l'étalonnage de ce *mudd* béni a été calibré dans l'intention d'attirer la bénédiction du Prophète – que la bénédiction et le salut de Dieu soient sur lui – et de revivifier sa tradition, au mois de *Radjab al-Fard* de l'année 734 H. / 1334 dans la ville de Fès – que Dieu Très Haut la garde – sur son *mudd*. Que Dieu le Maître [des mondes] soit loué. Aujourd'hui, ce *mudd* béni a été calibré de la main du pauvre en Dieu Musa b. Hayahim al-Idrisi surnommé *al-Djayhali*, à la fin de *Rabi'* (I) de l'année 980 H. / 1572. Que Dieu nous rétribue de Sa bénédiction, et bénisse ce qui vient après. Amen, Amen. »

Fès (Maroc), musée des Arts et Traditions, Dar Batha
inv. 4714.87/2097

Ce récipient tronconique à fond légèrement bombé est ourlé d'un petit rebord renforcé par un bandeau clouté. Il est gravé d'une inscription de style *maghribi* qui court sur toute sa surface extérieure, où elle forme neuf lignes de texte spiralé. La graphie très arrondie présente quelques maladresses, et elle a traversé la paroi à plusieurs endroits, notamment sur les points diacritiques des lettres. Elle mentionne la fonction de cette mesure et son calibrage en 980 H. / 1572. La date situe la mesure d'aumône après la chute du dernier émir wattasside, en pleine période saadienne.

Cette mesure d'aumône est tout à fait exceptionnelle, et ce à plusieurs titres. Il s'agit en effet d'un des plus anciens modèles conservés dans cette partie de l'Occident musulman, les deux autres mesures datées 734 H. / 1334 publiées en 1944 puis 1975 ayant été perdues[1]. Elle se différencie de ces précédents, qui, bien que d'usage privé, ne mentionnent pas de nom de propriétaire ni d'artisan. Le nom de son fabricant est ici précisément indiqué, ce qui rend compte de sa volonté de s'inscrire formellement dans l'*isnad* des *mudd-s* du Maghreb extrême. Le nom du sultan Abu al-Hasan n'est pas spécifié, à la différence de celui de son prédécesseur Abu Ya'qub Yusuf, mais sa mesure étalonnée en 1334 est explicitement citée comme étalon pour cette pièce. Les principaux maillons de l'*isnad* tels que mentionnés sur les *mudd-s* de Abu al-Hasan sont indiqués et datés, témoignant de la piété scrupuleuse de son fabricant. Sa qualité de soufi, indiquée par la mention *« al-faqir ila allah »*, est significative de la période, qui voit les courants mystiques prendre une ampleur sans précédent.

BTL

bibliographie et expositions
Inédit.



Deux poètes à la cour mérinide : 'Abd al-'Aziz al-Malzuzi et Sarah al-Halabiyya

La vie intellectuelle à l'époque mérinide est particulièrement riche et de nombreux poètes gravitent autour du sultan. Parmi ceux-ci se distinguent Abu Faris 'Abd al-'Aziz al-Malzuzi et Sarah al-Halabiyya. Leurs poèmes, qui nous sont parvenus notamment par l'intermédiaire de citations chez des auteurs de l'époque, participent de l'écriture de l'histoire de la dynastie. Il s'agit en effet de panégyriques relatant les faits et gestes des sultans, contribuant *de facto* à l'élaboration du discours de propagande mérinide.

Al-Malzuzi (m. 697 H. / 1298)[1] fut l'un de ces poètes et historiographes officiels de la cour mérinide à Fès Jdid, qui consacra l'intégralité de son œuvre à cet éloge littéraire[2]. Sa poésie panégyrique touche l'un des points particulièrement sensibles où se croisent littérature et politique ; elle nous livre, à travers la musicalité du verbe et l'esthétisme de l'image, de véritables tranches d'histoire sur la dynastie mérinide à l'apogée de son pouvoir, notamment durant le règne du sultan Abu Yusuf, surnommé al-Mansur (« le Victorieux ») (m. 685 H. / 1286), et celui de son fils et successeur Abu Ya'qub (m. 706 H. / 1307).

En bon chroniqueur, al-Malzuzi nous rapporte l'histoire des Mérinides, leurs assauts contre les Ziyanides à Tlemcen, leurs batailles et leurs victoires en al-Andalus.

Il écrit :

Mérinides, j'ai fait votre éloge
Alors n'oubliez pas ma récompense
J'ai écrit l'histoire de votre État
Comme des pierres précieuses pour ferrer [vos montures
Tout poète est destiné à disparaître
Et mes poèmes élogieux resteront éternellement

La volonté du poète de graver dans l'histoire les victoires remportées par Abu Yusuf à l'intérieur comme à l'extérieur du Maghreb transparaît à travers ses poèmes. Mais ce ne sont pas les seuls écrits que nous ait légués al-Malzuzi. Il a composé aussi une chronique poétique intitulée *Badi' al-masalik fi tarikh al-amir Abi Malik*, en hommage à la mémoire du prince héritier Abu Malik 'Abd al-Wahid (m. 671 H. / 1272)[3].

Dans le registre militaire, citons ses chroniques des assauts lancés contre les chrétiens en Andalousie au nom du *djihad* : quatre expéditions y furent menées par l'armée de Abu Yusuf sur une période de dix ans (1275-1285). Al-Malzuzi relate ces traversées en détail et nous montre la volonté des Mérinides d'asseoir leur domination sur l'Andalousie. Il se fait alors le porte-voix de leur ambition de s'afficher comme défenseurs du *dar al-islam*.

La première expédition, qui date de 674 H. / 1275, revêt un aspect politico-religieux car elle répondait à l'appel au secours des Banu al-Ahmar, les sultans de Grenade, durement attaqués par les troupes chrétiennes. Lors de cette expédition, Abu Yusuf vainquit le roi de Castille à la bataille d'Ecija.

La quatrième et dernière expédition prit une grande importance dans la poésie de al-Malzuzi. Il offrit à cette occasion à Abu Yusuf un *urdjuza* (poème construit sur le mètre *al-radjaz*) de mille trois cent vingt-cinq vers, qu'il intitula « L'Ordonnance de la pratique des Prophètes, califes et rois », désignant par ces derniers termes les Mérinides, et spécialement le sultan Abu Yusuf. Al-Malzuzi termina son poème par l'histoire du siège de la ville de Jerez de la Frontera en 684 H. / 1285 :

D'attaquer Jerez, notre Mansur n'a cessé
Même culture et vigne furent rasées

Cette année-là s'achevèrent les travaux de construction de la ville de al-Binya (Algésiras)[4] [cat. **273** à **275**], commandés par al-Mansur :

Il arriva dans la ville et les espoirs l'habitaient
La volonté des infidèles était vaincue
Il y déposa sa selle et s'établit
À son retour, dans sa nouvelle cité

Par ailleurs, la poésie de al-Malzuzi reflète bien l'ambition de Abu Yusuf d'unifier les provinces occidentales. Le sultan marcha dès lors sur Tlemcen, aux mains des Ziyanides, pour réaliser son dessein d'un grand Maghreb. Ce projet ne fut mené à bien que plus tard, avec son fils et avec Abu al-Hasan.

L'histoire du royaume de Tlemcen est donc marquée par les attaques répétées des Mérinides. Dans ce contexte, al-Malzuzi a composé un éloge de l'attaque de Tlemcen par Abu Yusuf, dans lequel il évoque la fuite de Yaghmurasan blessé, ainsi que l'exécution de son fils Abu Faris et de sa garde de *rum-s*[5]. Il se fait ainsi le chantre de la propagande anti-ziyanide la cour mérinide :

Ô Yaghmur[6] n'y a-t-il rien qui vous réfrène ?
Réveillez-vous et cessez de vous endormir
Vous abandonnez votre fils et le laissez mourir
Pour vous amuser avec de belles captives

Ainsi, al-Malzuzi a su, à travers ses éloges, donner une image très expressive de la vie politique et culturelle au Maghreb extrême. Sa contemporaine, la poétesse Sarah al-Halabiyya, avait la même volonté de capter l'instant et de mettre en exergue le pouvoir mérinide par l'évocation de ses hauts faits, mettant toute son énergie créative au service d'un récit littéraire captivant. Son parcours est cependant différent. Poétesse itinérante, elle a consacré son œuvre au panégyrique des rois et princes de la dynastie nasride de Grenade, des 'Azafides de Ceuta, des Hafsides d'Ifriqiya, puis des Mérinides de Fès. Elle a écrit de nombreux poèmes à la gloire du sultan Abu Yusuf, dont ne sont conservés, hélas, que quelques vers cités par d'autres auteurs.

Ainsi, l'auteur de l'ouvrage *Uns al-'ashiq wa-riyad al-muhib al-wamiq* (« Le Confident de l'amoureux et le jardin des épris »)[7] rapportait : « Elle [Sarah al-Halabiyya] s'était présentée à la cour du Prince des croyants Nasir al-Din Abu Yusuf Ya'qub b. 'Abd al-Haqq à Marrakech où elle dit :

Bénédiction, bonheur, soutien et victoire
Avec toi, ô roi des rois, sont arrivés.
Vous étiez comme le bienfait du soleil après [une longue absence
Et comme la richesse après une longue période [de pauvreté
Vous avez rempli la terre de justice et de puissance
Et le cœur de vos ennemis de peur et de crainte.
Celui qui se met sous votre protection
À jamais sera à l'abri des besoins. »

Abu Yusuf la récompensa et la garda auprès de lui à la Cour. Après plusieurs voyages, Sarah al-Halabiyya se fixa définitivement à Fès, où elle fréquenta la cour du successeur de Abu Yusuf, son fils Abu Ya'qub, à qui elle adressa de nombreux éloges pour lesquels elle fut largement rétribuée. Elle mourut dans cette ville en nous laissant sa poésie comme témoignage plein de couleurs sur cette période.

L'édition et l'étude des manuscrits des poètes de la cour mérinide permettent d'approfondir et d'éclairer l'histoire de cette période sous l'angle particulier des panégyriques officiels, qui semblent avoir été particulièrement nombreux à la cour de Abu Yusuf[8]. Les recherches en cours sur ces manuscrits offrent bien des promesses et ne manqueront pas de susciter l'intérêt des historiens tant ces poèmes croquent, d'une façon extrêmement vivante et souvent inédite, un moment de la réalité politique mérinide. Les poèmes panégyriques constituent un discours politique en soi, d'une grande importance à la fin du Moyen Âge.

HK

La Bu'inaniya de Fès, perle des madrasas mérinides

Les sultans mérinides font de la madrasa un outil de propagande, de formation de l'élite sultanienne et de contrôle d'un milieu religieux qui s'était montré farouchement hostile aux nouveaux maîtres de Fès [1]. Ces « cités universitaires » spécialisées, permettant de loger les étudiants étrangers à la ville, se multiplièrent à un rythme effréné dans les plus importantes cités de leur royaume [2]. Elles sont composées d'une salle de prière et de cellules structurées autour d'un *sahn* à ciel ouvert, et parfois dotées d'un minaret et d'un minbar. À Fès *[fig. 1]*, capitale religieuse et spirituelle du Maghreb, le sultan Abu Yusuf construisit la toute première madrasa, la madrasa



fig. 1
Emplacement des madrasas mérinides de Fès (Golvin, 1995, p. 124)

al-Saffarin, en 670 H. / 1271. Son fils, Abu Sa'id, et son petit-fils, Abu al-Hasan, y firent élever les madrasas du Dar al-Makhzan en 720 H. / 1320 à Fès Jdid, al-Sahridj, al-Saba'iyyin et al-Wadi en 721 H. / 1321 à côté de la mosquée des Andalous, al-'Attarin en 723 H. / 1325 [cat. **287**], et al-Misbahiya en 745 H. / 1346 en face de la mosquée al-Qarawiyyin. Au même Abu al-Hasan, les chroniques attribuent la fondation de la madrasa de Taza (720 H. / 1321), de Meknès [3], de al-Jadida, celle de al-Tal'a de Salé (733 H. / 1333), puis celles de Tanger, Ceuta, Anfa, Azemmour, Safi, Aghmat, Marrakech [4], al-Kasr al-Kabir, Sidjilmasa et Tlemcen (747 H. / 1347) [5]. Abu 'Inan compléta cette pléiade par la construction de la madrasa de Chella et des deux Bu'inaniya : celles de Meknès et celle de Fès.

La célèbre Bu'inaniya de Fès, qui tire son nom de celui de son fondateur, Abu 'Inan, se dresse au nord-est de la *qasba* de *Bu Djlud* et domine, de son haut plateau, la presque totalité de Fès al-Bali. Elle occupe un îlot quadrangulaire au *suq al-Qasr* (littéralement, le marché du palais) [6], à l'entrée de l'actuelle porte de *Bu Djlud*. À la fois madrasa et mosquée à prône – cas unique au Maroc –, elle fut élevée par le sultan en 751 H. / 1350 [7] pour « l'enseignement de la science [religieuse] [8] » et « l'accomplissement de l'obligation canonique du vendredi ». Le voyageur Ibn Battuta témoigne de l'importance de cette fondation ordonnée par Abu 'Inan, qu'il décrit comme n'ayant « pas son pareil dans tout le monde habité pour la grandeur et la beauté, la magnificence, la quantité d'eau et l'avantage de l'emplacement [9] ». Les biens de mainmorte immobilisés pour en assurer le fonctionnement et la gestion sont inscrits sur une plaque, *waqfiya*, encastrée dans la salle de prière. Outre la liste des biens immobiliers haboussés, elle porte l'indication suivante :

"وكان ابتداء بنائها في الثامن والعشرين من شهر
رمضان المعظم، عام أحد وخمسين وسبع مائة،
والفراغ منه في عاشر شعبان المكرم عام
ست وخمسين وسبع مائة ..."

« La construction de cette madrasa fut commencée le 28 du mois de *Ramadan* le grand de l'an 751 [28 décembre 1350] ; elle fut achevée le 10 du noble mois de *Sha'ban* 756 [1355] [10]. »

Le plan de la madrasa forme un rectangle irrégulier de 34,65 m sur 38,95 m *[fig. 2]*. Elle se compose d'une cour à ciel ouvert, d'une salle de prière, de deux salles d'étude, de cellules d'habitation réparties sur deux niveaux, d'un minaret et de deux salles d'ablutions dont une ouvre en face de la porte d'entrée principale sur la rue *al-Tal'a lakbira* [11].

Une porte en arc brisé et outrepassé sur de faux piédroits est ouverte dans l'axe de la madrasa sur un vestibule doté de sept marches ascendantes. Ce dernier aboutit dans la cour centrale, bordée sur trois côtés de galeries reposant sur de robustes piliers maçonnés. Ces galeries sont interrompues par les deux salles d'étude et desservent les chambres des étudiants et les latrines. Le quatrième côté est longé par un canal qui recueillait les eaux déviées de l'un des bras de l'oued Fès et alimentait la madrasa en eau. Cette disposition, qui se rencontre souvent dans les entrées des mosquées, est évoquée par al-Djazna'i dans les mosquées al-Qarawiyyin et des Andalous [12]. Deux ponceaux surmontant le canal aux extrémités assurent l'accès à une assez vaste salle de prière. Plus large que profonde, celle-ci est divisée en deux nefs parallèles au mur de *qibla* par une arcade que supportent des colonnes en marbre blanc. Le mur de la *qibla* est creusé d'un mihrab à pans coupés dans l'axe de l'ouverture, ainsi que d'une large niche permettant d'accueillir le minbar [cat. **285**] et la *maqsura*. L'oratoire présente deux ouvertures en vis-à-vis sur les côtés, qui le relient aux galeries latérales et aux rangées de cellules du rez-de-chaussée.

Les deux salles d'étude situées sur les galeries nord-est et sud-ouest se font face. Elles ouvrent par des portes monumentales que ferment de robustes vantaux en bois richement sculptés *[fig. 3]*. De plan carré, elles sont couvertes par des coupoles nervées. Leur emplacement contribue, avec la fontaine à vasque située au milieu de la cour, à accentuer le plan axial de la madrasa. Des balustrades en bois protègent les galeries, sur lesquelles s'ouvrent quatorze cellules par de petites baies en arcs polylobés brisés et outrepassés. Quant à la salle d'ablutions, elle est desservie par une porte sise juste à côté de l'accès principal et s'organise autour d'une cour où est installé un bassin, avec des logettes de dimensions variables et de forme irrégulière sur trois côtés. Une seconde salle d'ablutions est adjointe à la précédente. Placée à l'extérieur, elle s'ouvre en face de la madrasa par une porte monumentale en arc brisé et outrepassé.

Deux escaliers aménagés dans les deux extrémités de la galerie nord-ouest relient le rez-de-chaussée et le niveau supérieur de la madrasa. Ce dernier, qui était réservé aux chambres des étudiants, présente une disposition originale ; il allie le système des *dwiriya-s*, c'est-à-dire d'une maisonnette ou d'un ensemble de pièces disposées autour d'une petite cour à ciel ouvert, déjà mis en œuvre dans la madrasa al-Misbahiya (745 H. / 1346), et celui des couloirs desservant deux rangées de cellules, comme dans la madrasa al-Sahridj [13] et dans celle de Salé [14].

Un minaret en forme de grande tour carrée aux proportions équilibrées [cat. **281**] se dresse à l'angle sud-ouest de l'édifice. Un escalier à quatre volées autour d'un noyau aboutit au lanternon, surmonté d'une petite coupole. Trois entrelacs losangés en *ktaf u-drag* (« épaule et marche ») forment trois compositions rehaussées de motifs en zellige polychrome dont les précédents se rencontrent sur les faces du minaret de la mosquée al-Shrabliyin de Fès et sur celui de la madrasa de Chella.

Malgré l'irrégularité des murs d'enceinte et quelques imperfections, la Bu'inaniya de Fès constitue l'aboutissement d'une lente évolution des madrasas mérinides. Après une première conception relativement gauche dont la madrasa al-Saffarin offre un exemple, puis des réalisations aux proportions modestes (al-Sahridj et al-'Attarin) mais qui témoignent de la recherche continue de la plus grande harmonie possible entre monumentalité et ornement, Abu 'Inan réussit à élever avec la Bu'inaniya, non seulement la plus belle madrasa mérinide, mais aussi la plus impressionnante. Ses parties soigneusement

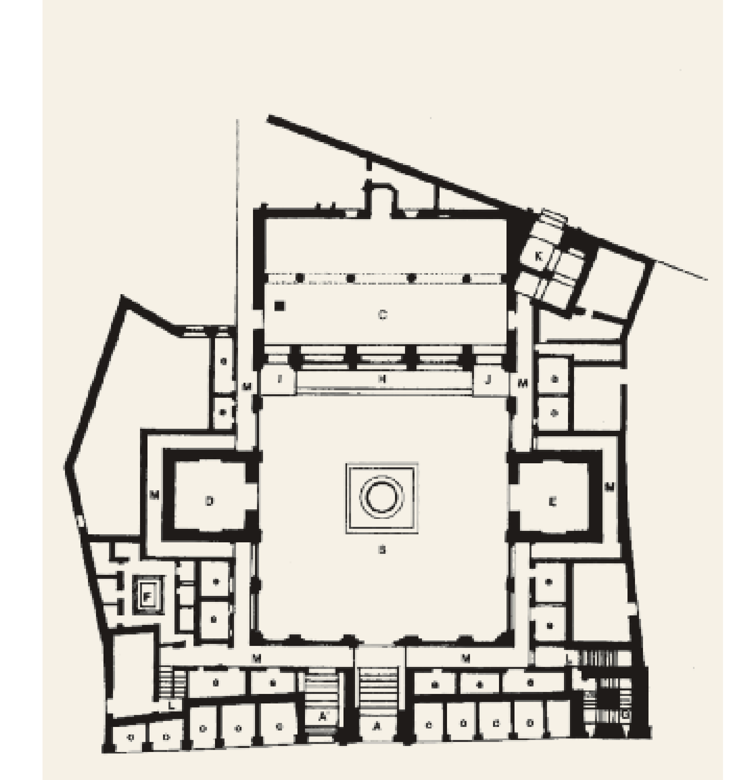


fig. 2
Plan de la madrasa Bu'inaniya de Fès (Golvin, 1995, p. 238)

281
Minaret depuis la cour (madrasa Bu ʻInaniya)

Fès (Maroc)
1924
Lucien Roy (1850-1941)
support de verre, autochrome
impression à partir de l'original
dimensions non communiquées

Montigny-le-Bretonneux (France), fort de Saint-Cyr,
Médiathèque de l'architecture et du patrimoine,
Archives photographiques
inv. 10L00094

La madrasa Buʻinaniya *[voir p. 474-476]* a fait l'objet de plusieurs restaurations qui sont malheureusement mal datées. Cet autochrome de 1924 permet d'entrevoir l'état du minaret avant sa réfection, ainsi que la relative bonne conservation des boiseries et stucs visibles sur la cour.

BTL/CD

bibliographie et expositions
Inédit.

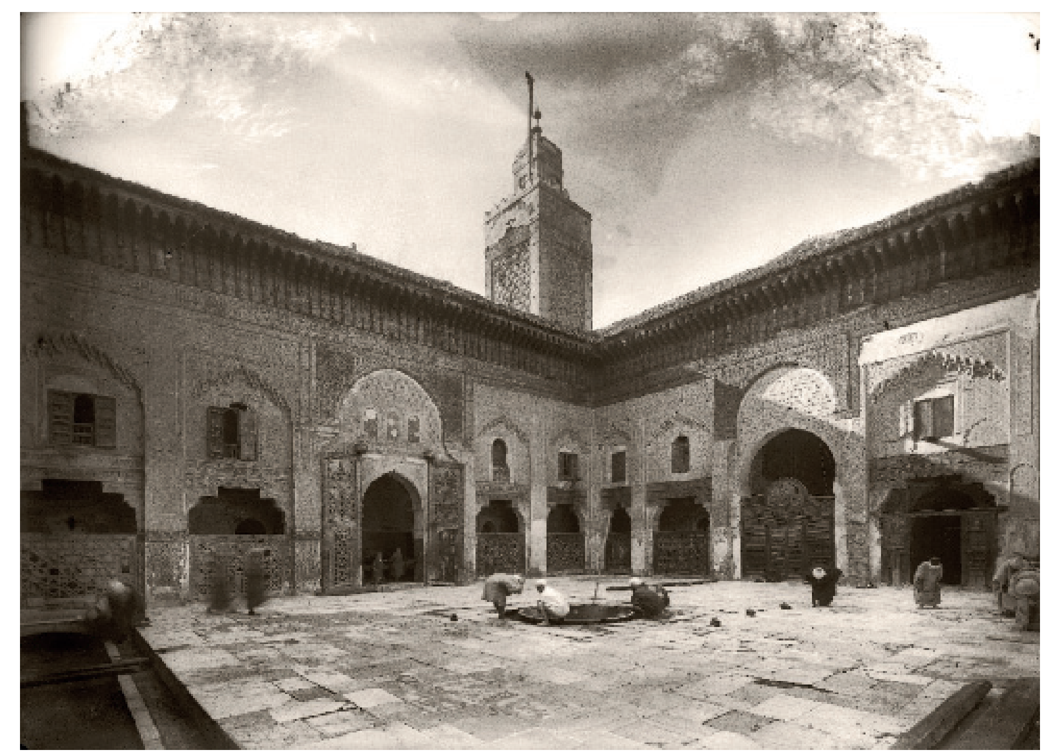


fig. **3**
Pierre Dieulefils, « La cour et de la façade intérieure de la madrasa Buʻinaniya de Fès », avant 1909.
Charenton-le -Pont, Médiathèque de l'architecture et du patrimoine, inv. DLF00029P

agencées et sa décoration couvrante obéissent à une symétrie rigoureuse et éminemment complexe : la Buʻinaniya reflète à la fois la grandeur du pouvoir et la maturité du savoir-faire de ses artisans. Elle manifeste le désir de Abu ʻInan d'imposer son autorité et de marquer son règne par des réalisations imposantes, comparables à celles des Almohades. En effet, outre son importance physique indéniable, dans un quartier en plein essor idéalement placé par rapport aux deux noyaux urbains de Fès, la madrasa de Abu ʻInan atteste, comme la *zawiya* de al-Nusak à Salé et celle de Anemli[15] à Taza, un retour à des programmes architecturaux vastes et harmonieux : le pouvoir mérinide est plus que jamais solidement installé. Après les épisodes de sécheresse et de peste qui ont frappé le royaume de 723 H. / 1323 à 725 H. / 1325, l'économie du pays s'est ressaisie grâce aux revenus tirés de l'accroissement des échanges commerciaux et du retour des caravanes transsahariennes.

D'un autre côté, un désir obsessionnel semble hanter Abu ʻInan : asseoir son autorité et – malgré le silence des textes – afficher un zèle et une piété qui pourraient faire oublier qu'il a usurpé le pouvoir et le placer dans la continuité de ses prédécesseurs, non seulement mérinides mais aussi almoravides et almohades. Aussi a-t-on inondé les façades des portes, de la salle de prière, des salles d'étude et de la cour d'inscriptions dédicatoires louant les mérites et les qualités du Prince des croyants, du calife en somme. Elles s'associent à tous les supports décoratifs pour rappeler ses titres, son ascendance et ses bonnes œuvres[16]. En procédant par répétition, par opposition et par mixtion, une dynamique novatrice permet de couvrir les façades, les piliers, le minaret, et même les charpentes. À la marqueterie de céramique polychrome succèdent des panneaux en plâtre et d'autres en bois de cèdre dont les motifs principaux sont la palmette lisse, les rinceaux et les entrelacs géométriques polygonaux [cat. **282** à **284**]. Une épigraphie, le plus souvent en caractères cursifs, harmonise les registres et rehausse chacun des éléments. Si cette dynamique ornementale se démarque par son caractère couvrant, elle reste fidèle à l'héritage almoravido-almohade qui ne se manifestait alors que rarement hors du mihrab et de la nef axiale. Le résultat est un splendide décor tapissant, témoignant d'une stylisation croissante des motifs, donnant naissance, grâce à la symétrie, à des façades tapissées de panneaux étagés en vis-à-vis. Cette madrasa est véritablement la perle des madrasas de Fès mises au service des étudiants et de leurs enseignants, leur offrant le gîte, le couvert et des émoluments mensuels.

282
Frise

Fès (Maroc)
xive siècle
bois de cèdre
H. 40 ; l. 460 ; ÉP. 7,5 cm

inscription

الغبطة المتصلة والبركة الكاملة والسعادة
والغبطة المتصلة

« La joie permanente, la bénédiction totale, le bonheur continu, et la joie permanente »

provenance

Fès (Maroc), madrasa Bu'inaniya

Fès (Maroc), musée des Arts et Traditions, Dar Batha
Sans inv.

Cette longue frise en bois sculpté présente des traces de polychromie, notamment de la peinture rouge. Son décor interrompu se compose d'une frise d'arcs brisés polylobés, alternés d'arcs plus petits au tracé lambrequiné. Ces arcs enserrent une inscription coufique, et leur tracé se prolonge dans la partie supérieure pour former des nœuds. L'ensemble est tapissé de rinceaux spiralés de demi-palmettes. Sur l'extrémité gauche apparaît la moitié d'un arc polylobé outrepassé également garni de rinceaux spiralés, et n'enserrant aucune inscription. Sur la partie supérieure court une frise ornée de rosettes à quatre pétales. L'analyse des boiseries en place dans l'oratoire de la madrasa permet de restituer l'emplacement de cette frise dans la nef parallèle au mur de *qibla*, où certains éléments conservent une polychromie importante, avec des traces de rouge, de blanc et de noir.

MZ

bibliographie et expositions

Inédit.

283
Fragment de frise épigraphiée

Fès (Maroc)
milieu du xive siècle
céramique glaçurée excisée
H. 28 ; l. 47 cm

inscription

« Pour moi, avec le Dieu des pieux » لي بربي العباد

provenance

Fès (Maroc), madrasa Bu'inaniya

Fès (Maroc), musée des Arts et Traditions, Dar Batha
inv. C.18/XX 18, inscrit sur la liste du patrimoine national (mobilier)

Ce fragment de frise murale présente un décor épigraphique excisé noir sur fond peint en blanc. Tel qu'il est visible actuellement, il est composé de six carreaux, dont deux – situés à l'extrémité droite – proviennent manifestement d'un autre élément. L'inscription *maghribi* se déploie sur un fond de rinceaux spiralés de demi-palmettes et palmettes fleuronnés, encadrée d'une tresse à deux brins. Ce décor devait surmonter les lambris de zellige polychrome décorant les bases des murs donnant sur la cour intérieure de la madrasa.

MZ

bibliographie et expositions

Paris, 1990, nº 454 ; Paris, 1999, nº 237 ; São Paulo, 2008, p. 47.



cat. 283



cat. 282 (détail)



cat. 282



284
Panneau de zellige

Fès (Maroc)
XIVe siècle
céramique glaçurée polychrome
H. 160 ; l. 77 cm

provenance
Fès (Maroc), madrasa Bu'inaniya

Fès (Maroc), musée des Arts et Traditions, Dar Batha
inv. C.3, inscrit sur la liste du patrimoine national (mobilier)

Ce fragment de revêtement mural nous permet de restituer la séquence complète d'un lambris de la cour de la madrasa Bu'inaniya. Il prenait place dans la porte menant à l'une des salles d'étude latérales, vraisemblablement celle située à l'ouest. Le décor est formé sur la base d'un entrelacs dessiné par des rubans blancs partant de colonnettes à chapiteaux et s'interrompant au sommet par une boucle. L'entrelacs forme des petits motifs fleuronnés dont la polychromie dessine une treille orthogonale. Cette organisation du décor caractéristique du XIVe siècle se retrouve notamment sur la façade des minarets mérinides.

M Z

bibliographie et expositions
Bel, 1918 (b), p. 133-134 ; Salih, 2010, p. 136.
Paris, 1990, no 455 ; Paris, 1999, no 198.

285
Minbar de la madrasa Bu'inaniya

Fès (Maroc)
entre 1350 et 1355
bois de cèdre et d'ébène, os, os teinté et feuilles d'or
H. 305 ; L. 300 ; l. 90 cm

inscription
[…] أمير المسلمين أبي سعيد […]
« […] Prince des Musulmans Abu Sa'id […] »

provenance
Fès (Maroc), salle de prière de la madrasa Bu'inaniya

Fès (Maroc), musée des Arts et Traditions, Dar Batha
inv. SN/MBF/NP1/52, inscrit sur la liste du patrimoine national (mobilier)

M Z

La chaire de la « grande-mosquée madrasa » Bu'inaniya de Fès al-Bali est un témoin exceptionnel de l'art du temps mais aussi de la politique califienne du souverain et des liens conservés avec al-Andalus[1].

Au milieu du XIVe siècle, le minbar, qui enrichit – de même que la *maqsura* – la travée située devant le mihrab de la salle de prière, s'affirme comme un symbole de la parole et non plus comme un élément de mobilier liturgique[2] : à l'entrée des huit degrés qui le constituent, un jeu d'arcatures en interdit l'accès, tandis que la position avancée du dossier rend la plateforme terminale inutilisable. De par ses matériaux, le meuble évoque la tradition umayyade cordouane venue au Maroc avec la chaire commandée en al-Andalus pour la grande-mosquée almoravide de Marrakech[3] *[voir p. 192]*. Sous le même règne de 'Ali ibn Yusuf, la mosquée al-Qarawiyyin de Fès est dotée d'une chaire analogue [cat. **101**] : une tradition ibérique se substitue ainsi à la tradition maghrébine apparue dès le Xe siècle à la mosquée du quartier des Andalous [cat. **35**]. La riche évolution médiévale jalonnée par les minbars de Fès Jdid (1276) et de Taza (vers 1293) connaît ainsi à la Bu'inaniya un remarquable aboutissement[4].

Le décor des faces latérales est organisé en une structure modulaire dont les huit marches du meuble déterminent le rythme. Des rubans de marqueterie associant ivoire, os teint, ébène et bois précieux dessinent un jeu polygonal étoilé qui fait jouer la lumière autour des panneaux sculptés. Ainsi qu'il est d'usage depuis le minbar almoravide transféré à la Kutubiyya de Marrakech, des panneaux sculptés sur bois meublent la composition[5]. Ils sont cernés d'or, comme sur le minbar de la Kutubiyya[6]. De nombreux manques sont présents sur les joues[7].

Une inscription en marqueterie, aujourd'hui tronquée, court au-dessus de l'arcature d'entrée et porte l'un des éléments de la titulature de Abu 'Inan.

Le décor des joues confirme cet élément de datation : des décors floraux où les entrelacs des tiges et les tresses multiples tiennent une grande place. Les palmes qui conservent la digitation d'acanthe chère aux Almoravides sont plus stylisées qu'au XIIe siècle et s'affrontent volontiers en fleurons. Enfin, la fréquence de la « pomme de pin » (ou grappe née des antiques décors de pampre ?) achève de caractériser le style renaissant du règne de Abu 'Inan.

Nulle sclérose ici, mais une évolution sensible pour répondre aux goûts du temps : à la Bu'inaniya, l'*amir al-mu'minin* – l'émir des croyants –, c'est-à-dire le calife Abu 'Inan, s'affirme comme le maître d'un empire – culturellement au moins – des deux rives.

M T

bibliographie et expositions
Bel, 1919 ; Terrasse M., 1976 ; Terrasse M., 1979.



cat. **285** (détail du décor du minbar)


cat. **285** (détail du décor du minbar)

cat. **285**

286
Encadrement de porte

fin du XIVe siècle – début du XVe siècle
bois de cèdre
H. 275 ; L. 177 ; ÉP. 11 cm

inscriptions

FACE INTERNE

traverse supérieure, premier cartouche

لا إله إلا الله محمد رسول الله

« Il n'y a de divinité que Dieu.
Muhammad est l'Envoyé de Dieu »

traverse supérieure, second cartouche

الملك لله الواحد القهار الله

« Le pouvoir appartient à Dieu,
l'Unique, l'Irrésistible, Dieu »

traverse supérieure, médaillon étoilé

« Serviteur de Dieu » عبد الله

bandeau latéral droit

الملك لله العزة لله البقاء لله الشكر لله
الحمد لله

« Le pouvoir appartient à Dieu, la puissance appartient à Dieu, l'éternité appartient à Dieu, la reconnaissance appartient à Dieu, louange à Dieu »

bandeau latéral gauche

وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت
وهو حي لا يموت بيده الخير وإليه المصير وهو
على كل شيء قدير سبحانه

« L'Unique, nul ne peut Lui être associé, le pouvoir Lui appartient, la louange Lui appartient, Il fait vivre et mourir, Il est vivant et ne meurt point, le bien est dans Sa main, vers Lui sera le retour, Il est puissant sur toute chose, gloire à Lui »

seuil

« Je conclus par le bien » (?) أختم بخير (؟)

FACE EXTERNE

bandeau latéral droit

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا
محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

« Je cherche refuge auprès d'Allah contre Satan le lapidé. Au nom de Dieu, le Clément, le Miséricordieux ! Que le Salut soit sur le Prophète, sa famille et ses compagnons ! »

Coran, XXIV, 36 – début du verset 37

traverse supérieure

Coran, XXIV, suite du verset 37

bandeau latéral gauche

Coran, XXIV, fin des versets 37-38
Coran, XXXIII, verset 56

provenance

Provient d'un édifice religieux,
peut-être la madrasa Bu'inaniya de Fès (Maroc)

Fès (Maroc), musée Nejjarine des Arts et Métiers du bois
inv. 98-184

Ce très bel ensemble en cèdre sculpté, peint, tourné et assemblé encadrait la porte d'accès à un espace réservé à l'intérieur d'un édifice religieux, peut-être l'un des accès menant à la salle de prière de la madrasa Bu'inaniya. Il faisait office de cloison.

À l'intérieur d'un grand écran de menuiserie couronné de merlons, s'ouvre la porte en arc brisé outrepassé qu'encadre, sur deux faces, une alternance de panneaux en bois de cèdre tourné, sculpté et assemblé formant ajours, et de bandeaux épigraphiques en plein bois.

Sur la face interne, des inscriptions de style cursif et coufique courent en frise autour de l'ouverture arquée. Au-dessus de celle-ci, deux cartouches contiennent des inscriptions cursives. Celle du premier cartouche (en partant de la droite) énonce la profession de foi musulmane. Les caractères, que rehaussent des touches de bleu et de rouge, s'enlèvent sur un rinceau de palmes nervées. Le second cartouche livre différentes eulogies inscrites en union de palmes nervées d'échelle différente qui s'accrochent au rinceau et le prolongent. Le fond s'éclaire d'une tonalité bleue et rouge. Bien que situées au plan inférieur, les palmes jouent avec les caractères, avec lesquels elles rivalisent. La flore contamine même l'élément épigraphique : une palme trilobée est entée sur la lettre *waw*, dont la queue s'enroule en volute florale. Les deux cartouches sont séparés par un médaillon étoilé tronqué qui comporte une inscription enchevêtrée, en caractères coufiques fleuris et tressés, sculptée sur fond floral.

Les deux bandeaux verticaux sont parcourus d'inscriptions coufiques en caractères anguleux.

Le bandeau vertical droit reproduit des eulogies répétées plusieurs fois [1]. Les hampes sont achevées de biseaux. Des brisures diagonales orientées à gauche ou à droite en interrompent la verticalité. Quelques lettres comme le *ra'* et le *zay* présentent des redents incurvés et s'enroulent sur elles-mêmes. Le rinceau porte de grandes palmes lisses colorées en rouge qui paraissent parfois entées sur les lettres. Le bandeau vertical gauche livre des formules pieuses en coufique anguleux, fleuri et tressé, avec brisures en diagonale. Les caractères, généralement biseautés, aux extrémités parfois fleuries, connaissent, plus rarement, une interprétation singulière : le *ya'* de *hayyun* (« vivant »), d'allure cursive, et dont la queue se silhouette en volute florale. Certains groupements, tels que le *lam-alif* aux hampes entrelacées, accusent la géométrisation du décor, tendance attestée au XIVe siècle. Les caractères se mêlent à un décor végétal touffu de formes florales de grande taille. Au bas de l'ouverture, sur le seuil, une inscription cursive illisible semble indiquer : « Je conclus par le bien » (?).

Sur l'autre face courent des inscriptions coraniques cursives sur fond de palmes digitées. Elles se composent d'une formule d'inauguration, suivie de différents versets de la sourate XXIV « La lumière » et de la sourate XXXIII « Les factions ». Cette cursive se caractérise par sa souplesse et par l'harmonieuse disposition de ses hampes et de ses courbes, différente donc de celle visible au verso. Les écoinçons de l'arc sont meublés d'une composition végétale symétrique finement exécutée, ce qui laisse supposer qu'il s'agit de la face visible sur cour.

CC-A / MC

bibliographie et expositions

Inédit.



cat. **286** (détail du décor de la face externe)



287

Paire de vantaux de porte de la madrasa ʿAttarin

Fès (Maroc)
entre 723 H. / 1323 et 725 H. / 1325
bois de cèdre et placage en bronze moulé et ciselé
H. 369 ; l. 217 ; ÉP. env. 17 cm

inscription
« Le pouvoir » الملك

provenance
Fès (Maroc), madrasa ʿAttarin

Fès (Maroc), musée des Arts et Traditions, Dar Batha
inv. 81.4.1

Cette paire de vantaux de porte provient du porche de la madrasa ʿAttarin de Fès, édifiée sur ordre du sultan Abu Saʿid ʿUthman, entre 1323 et 1325, dans le *suq* des épiciers, au sud-ouest de la grande-mosquée al-Qarawiyyin [1].

Sur l'avers, le fond du décor de chaque vantail est formé d'un entrelacs géométrique composé de plaques de formes variées, étoiles octogonales, polygones hexagonaux, parallélépipèdes irréguliers et petits carrés disposés sur la pointe à l'interface entre ces différents éléments. La trame du décor est dessinée par des baguettes moulées ornées d'une tresse à deux brins qui cachent les jointures entre les formes. Ce champ du décor est bordé d'une double frise de clous polylobés : les premiers, les plus importants, sont godronnés, et les seconds en forme de rosettes à huit pétales. Les poignées sont manquantes, et le système de fermeture et le cadenas ont été ajoutés à une période postérieure à sa réalisation. Le revers, tourné vers l'intérieur de la cour de la madrasa, ne présente aucun décor, et ses traverses ont été restaurées à un moment indéterminé [2].

Chaque plaque est finement ciselée d'une composition végétale symétrique formée d'un rinceau spiralé à demi-palmettes bifides. Ce décor végétal est lisse et se développe sur un fond guilloché. Le pourtour est cerné d'un filet et d'une frise de petits points. Dans les étoiles octogonales, le décor, qui reprend les mêmes caractéristiques que celles du décor des autres plaques, se compose d'une inscription coufique à hautes hampes bifides sur un fond de rinceau spiralé de palmettes. Le texte est disposé de manière parfaitement symétrique autour du *mim*, qui est surmonté d'un fleuron formé de deux demi-palmettes adossées.

L'organisation générale de ce décor évoque très nettement l'art du livre de la même époque [3], témoignant de la porosité des dessins d'un support à l'autre. La trame générale, mais aussi le traitement des éléments végétaux et la technique attestent une importante évolution depuis la réalisation des portes almoravides de la mosquée al-Qarawiyyin, située à proximité [cat. 1 et 113].

La qualité de ces vantaux évoque le monument auquel elle appartenait, la madrasa ʿAttarin. L'édifice est consi-déré comme l'une des madrasas mérinides les plus abouties tant pour ce qui concerne l'organisation et de la rationalisation de l'espace – plus que restreint dans cette partie de la ville – que la finesse du décor. Plusieurs dispositifs y ont été utilisés à titre exceptionnel, tels les arcs en bois sculpté reposant sur des piliers dans la cour, ou encore les vitraux sans plomb polychromes surmontant le mihrab, qui valent à cette madrasa son statut de chef-d'œuvre. Le travail du métal n'y est pas en reste, comme en témoignent les vantaux de porte déposés au musée du Batha, mais également le lustre encore en place, qui porte une inscription évoquant le fondateur de l'ensemble. Fait relativement rare, le nom du maître d'œuvre responsable des travaux nous est parvenu : il s'agit d'un certain *shaykh* Muhammad ʿAbd Allah b. Qasim al-Mizwar [4].

BTL

bibliographie et expositions
Inédit.


cat. **287** (détail du décor de la porte de la madrasa ʿAttarin)



La madrasa al-Djadida de Ceuta

La madrasa al-Djadida de Ceuta a été construite en 747 H. / 1347 sur ordre du sultan mérinide Abu al-Hasan. Sa fondation s'inscrit dans un contexte plus large, marqué par l'édification de plusieurs madrasas conçues comme autant d'instruments de légitimation de la dynastie [1]. Elle participe également de la stratégie développée par les sultans mérinides autour de ce port de Méditerranée tourné vers le nord, stratégie qui s'était notamment illustrée par la fondation entre 1299 et 1303, par Abu Ya 'qub Yusuf, d'une ville de commandement dénommée Mansura, à l'image de la Mansura de Tlemcen [2].

Le surnom de cette madrasa, al-Djadida, « la nouvelle », s'explique par l'existence d'une autre madrasa plus ancienne, bien que de fondation privée, construite en 635 H. / 1238 à l'initiative de Abu al-Hasan al-Ghafiqi al-Sharri, un intellectuel reconnu de Ceuta.

Ibn Marzuq (1371) signale que la madrasa al-Djadida de Ceuta est une des principales madrasas construites par Abu al-Hasan. Al-Ansari (XVe siècle) fait quant à lui l'éloge de sa salle d'ablutions, qu'il qualifie de merveilleuse, et de sa construction, la plus aboutie parmi toutes les madrasas de Ceuta. L'édifice était approvisionné en eau grâce à un système de roues hydrauliques *(dawalib)*. Ibn Marzuq souligne également la beauté de l'oratoire de la madrasa, imposante architecture dotée de chapiteaux, de colonnes en marbre et de bois d'un prix élevé, ainsi que la renommée de sa bibliothèque. Il s'agit à n'en pas douter de l'un des édifices les plus importants de la ville médiévale de Ceuta. Son emplacement, au cœur de la cité, tout près de la grande-mosquée, du palais du gouverneur et de la zone où se concentrait l'activité économique de la ville, signale son caractère insigne *[fig. 1]*.

À la suite de la prise de la ville par les Portugais en 1415, la madrasa a été transformée en couvent et a subi de nombreuses transformations qui ont altéré son plan originel. Ce qui restait du bâtiment semble cependant avoir été conservé en bon état jusqu'au XIXe siècle. Sa dégradation s'accéléra alors, à la suite de la *desamortización* du couvent (vente des biens du clergé), et l'édifice fut transformé pour servir à divers usages. La madrasa menaçait ruine lorsqu'on décida de la démolir à la fin du XIXe siècle ; ses éléments architecturaux les plus remarquables furent cependant sauvés et envoyés au musée de Cadix (Espagne) ; ils y furent conservés durant plus de cent ans [3], avant de regagner le musée de Ceuta il y a vingt ans. Parmi les éléments architecturaux préservés, soulignons la présence d'un important ensemble sculpté de pierre (bases et fûts de colonnes, chapiteaux et supports de chapiteaux, abaques, ainsi qu'une margelle de puits) et d'un admirable groupe de bois (frises, poutres et corbeaux). La documentation parvenue jusqu'à nous (descriptions, plans, photographies) permet de connaître assez précisément la configuration originelle de l'édifice [4]. Son plan, d'une superficie d'environ 400 m², répond aux caractéristiques habituelles de ce genre d'établissement [5]. De forme rectangulaire, il s'organise autour d'un grand patio central autour duquel les différentes pièces sont disposées sur deux niveaux. L'oratoire occupe le côté sud ; il était composé de trois nefs séparées par une rangée d'arcs outrepassés supportés par des colonnes où alternaient des éléments en pierre blanche et noire, présentant pour certains un décor épigraphique. La nef centrale, de plan carré, était couverte, selon l'historien portugais Correa da Franca (m. 1750), d'une coupole finement ouvragée, formée de petites pièces de bois. Les deux autres nefs étaient dotées de plafonds exécutés dans le même bois et avec le même souci du détail que le décor de la nef principale. Face à la porte se trouvait le mihrab, orné d'un fin décor de stucs comportant plusieurs inscriptions.

Au nord de l'édifice s'élevait un élégant minaret, qui conservait encore au XIXe siècle une série de fenêtres géminées laissant passer la lumière en leur centre et ornées d'arcs outrepassés décorés d'un réseau losangé *(sebka)*.

Cette exposition présente quelques-unes des pièces les plus représentatives à nous être parvenues de l'architecture de cette madrasa : deux supports de chapiteaux à décor épigraphique, deux chapiteaux en marbre blanc [cat. **288** à **291**], deux linteaux en bois également à décor épigraphique [6] [cat. **293** et **294**]. Ils rendent compte du degré de perfection artistique atteint par les artisans qui travaillèrent à leur exécution et présentent plusieurs points communs stylistiques avec les décors des autres madrasas du Maghreb.

Il n'est pas facile de préciser avec certitude l'emplacement originel des éléments montrés dans cette exposition. On sait en effet que plusieurs d'entre eux ont été réutilisés et déplacés au sein du bâtiment lorsque celui-ci était encore en usage. Cependant, tout semble indiquer que les marbres proviennent du groupe de colonnes qui séparaient les nefs de l'oratoire, tandis que les linteaux appartiennent à un des principaux accès à l'édifice, qui se trouvait dans la partie nord.

JMHR/FVP



fig. 1
Plan de localisation de la madrasa al-Djadida de Ceuta

288 et 289 Chapiteaux

Ceuta (Espagne) (?)
1347
marbre sculpté
cat. **288** : H. 29,8 ; l. côtés 28 ; D. 19,5 cm
cat. **289** : H. 30 ; l. côtés 28 ; D. 18,6 cm

provenance
Ceuta (Espagne), madrasa al-Djadida

Ceuta (Espagne), Museo de Ceuta
cat. 288 : inv. 7851 ; cat. 289 : inv. 7853

Ces deux chapiteaux en marbre sont sculptés sur leurs quatre faces. Leur forme, lointain dérivé du chapiteau composite, est celle d'une corbeille cylindrique coiffée d'un tailloir parallélépipédique bipartite. La corbeille porte un décor d'acanthes stylisées dont les feuilles lisses serpentent, les pointes semblant porter la tête du chapiteau. Celle-ci présente en son milieu une coquille godronnée de part et d'autre de laquelle se développent des palmes lisses imbriquées. Des traces de la polychromie d'origine sont exceptionnellement conservées, notamment des traces de peinture verte sur la coquille du chapiteau 7851.

JMHR/FVP

bibliographie et expositions
288 : inédit.
289 : cat. exp. Séville, 2006, p. 37.



cat. **288**



cat. **289**

290 et 291 Astragales

Ceuta (Espagne) (?)
1347
marbre sculpté
cat. **290** : H. 6 ; D. supérieur 21,5 ; D. inférieur 18,7 cm
cat. **291** : H. 5,8 ; D. supérieur 22 ; D. inférieur 19 cm

inscriptions
cat. **290** : Coran, XXII, 77-78 (incomplet)
cat. **291** : Coran, XXII, 78 (suite du verset)

provenance
Ceuta (Espagne), madrasa al-Djadida

Ceuta (Espagne), Museo de Ceuta
cat. 290 : inv. 7860 ; cat. 291 : inv. 7859

Ces supports de chapiteaux sculptés en marbre présentent une frise cordée au niveau de la zone de contact avec le chapiteau. La partie inférieure de ces supports est creusée d'un cavet dont le profil en quart de cercle est orné d'une inscription reprenant les versets 77 et 78 de la sourate XXII du Coran. Le verset 77 et le début du verset 78 se trouvent sur le nº 7860, la fin du verset 78, sur le nº 7859, indiquant certainement leur disposition respective dans l'édifice. La citation est fautive à deux endroits sur le support nº 7859 [7]. Des restes de polychromie sont conservés.

JMHR/FVP

bibliographie et expositions
inv. 7860 : Martínez Enamorado, 1998, p. 88 ;
cat. exp. Séville, 2006, p. 37.
inv. 7859 : Martínez Enamorado, 1998, p. 88-89.



cat. **290**



cat. **291**

292
Linteau

Ceuta (Espagne) (?)
747 H. / 1347
bois sculpté et peint
H. 27,5 ; L. totale 263 ; L. de la zone décorée 202 ; ÉP. 6 cm

inscription
« Félicité » يمن

provenance
Ceuta (Espagne), madrasa al-Djadida

Ceuta (Espagne), Museo de Ceuta
inv. 7904

Ce linteau frontal, uni à deux autres pièces [cat. **293** et **294**], ornait l'un des principaux accès nord de la madrasa al-Djadida de Ceuta *[voir p. 488]*. Son décor se compose d'une frise d'arcs polylobés enserrant un motif épigraphique en graphie coufique jouant sur un effet de miroir ; des coquilles godronnées surmontées d'un fleuron alternent avec les arcs. Sur la partie supérieure du linteau court une frise ornée de rosettes à quatre pétales, un motif fréquent sur les boiseries d'époque mérinide. Ce linteau conserve des traces de polychromie en rouge, blanc et noir.

J M H R / F V P

bibliographie et expositions
Martínez Enamorado, 1998, p. 150.

293 et 294
Linteaux

Ceuta (Espagne) (?)
747 H. / 1347
bois sculpté et peint
H. 21,5 ; L. totale 262 cm ;
L. de la zone décorée 203 ; ÉP. 22 cm

inscription cat. 294
يا مدخل للسعد لا زالت حواس [يمن]
محفوفة ببلوغ السعد والأمل
« Ô entrée dans la joie ! Les sentiments [de félicité] sont ininterrompus, flanqués par l'arrivée de la joie et de l'espérance »
au centre
« Félicité » يمن

provenance
Ceuta (Espagne), madrasa al-Djadida

Ceuta (Espagne), Museo de Ceuta
cat. 293 : inv. 7919b ; cat. 294 : inv. 7919a

Ces deux linteaux, unis à une autre pièce [cat. **292**], ornaient l'un des principaux accès nord de la madrasa al-Djadida de Ceuta *[voir p. 488]*. Le linteau frontal [cat. **294**] est orné en son centre d'un motif d'arc polylobé enserrant un motif épigraphique « félicité » en graphie coufique jouant sur un effet de miroir. De part et d'autre de cet arc se déroulent deux inscriptions poétiques. Le linteau inférieur [cat. **293**], décoré dans sa partie basse, présente une frise de motifs géométriques à base d'une étoile à huit pointes. Des restes de polychromie sont conservés.

Tandis que certains linteaux de cette madrasa portent des eulogies, d'autres revêtent des inscriptions historiques, tels des vœux destinés au sultan mérinide Abu al-Hasan ; les inscriptions poétiques sont plus rares. C'est le cas sur ce linteau frontal, dont l'épigraphie évoque les bénéfices, bonheur, chance et espérance, qui marqueront l'entrée dans l'édifice. Ce type d'inscription, intimement lié au lieu, est attesté à l'époque mérinide, aussi bien dans les édifices civils, telle cette madrasa, que dans les architectures domestiques [cat. **262**].

J M H R / F V P

bibliographie et expositions
Martínez Enamorado, 1998, p. 155.


cat. **293**

cat. **294**


cat. **292**

295
Sept timbres de l'horloge hydraulique de la madrasa Bu'inaniya

Fès (Maroc)
milieu du XIVe siècle
bronze
H. moyenne 23 à 24 ; D. moyen 44 à 45 cm

provenance
Autrefois Fès (Maroc), dans la rue de la grande Tal'a

Fès (Maroc), musée des Arts et Traditions, Dar Batha
inv. 70.1.1 / 70.1.2 / SNI.MBF

MZ

Ces larges coupes en bronze proviennent d'une horloge qui prenait place sur la façade d'un bâtiment situé dans la rue de la grande Tal'a à Fès al-Bali et désigné – encore de nos jours – sous le nom de *Magana*, « Horloge » [cat. **296**]. Il occupe l'emplacement supposé de la maison du grand penseur juif du XIIe siècle Maïmonide[1]. L'ordonnance de sa façade – avec ses ornements de plâtre et de bois sculpté – place l'édifice dans une continuité stylistique avec la madrasa Bu'inaniya (1350-1356) *[voir p. 474-476]*, dont une façade donne sur la même rue. Un passage de l'ouvrage de al-Djazna'i précise la date de l'achèvement de l'horloge, le 14 *Djumada* (I) 758 H. / 6 mai 1357, sous le règne du sultan mérinide Abu 'Inan, et fait allusion au fonctionnement de l'horloge : « Pour marquer chaque heure, un poids tombait dans une [des] coupes et une fenêtre s'ouvrait[2]. »

Comme on peut le constater sur une photographie ancienne de l'édifice *[fig. 1]* et sur la coupe de la façade due à Prosper Ricard[3] *[fig. 2]*, les treize grands timbres de bronze (T) reposaient sur de petites consoles en bois (c) fixées à des madriers sculptés d'un décor épigraphique[4]. Au-dessus s'aligne une série de douze fenêtres en ogive (F) séparées par des décors de stuc sculpté. De grandes consoles sculptées (C), qui supportaient un auvent désormais disparu, surmontent ces dernières. À l'étage supérieur s'aligne une autre série de fenêtres oblongues plus petites (f), abritées à l'origine par un auvent de tuile, puis six lucarnes au troisième et dernier étage. Les grandes consoles sont percées à raison d'une sur deux – celles précisément qui surplombent les timbres de bronze – d'un trou vertical fretté. Un fil à plomb (P) passé au travers de ce trou peut précisément heurter le timbre situé au-dessous, ce qui laisse penser qu'un mécanisme complexe, probablement mû par une force hydraulique, permettait d'actionner un poids qui venait faire sonner le timbre et ouvrir le volet de la fenêtre correspondante, comme on peut le lire chez al-Djazna'i[5]. L'horloge fonctionnait selon le système des « heures inégales », d'où la présence de treize timbres et de douze intervalles marqués par les fenêtres les surplombant[6]. Le mécanisme n'est pas précisément connu et l'on suppose que les organes de mise en mouvement, aujourd'hui disparus, devaient être logés dans les étages. On peut en effet constater que les fenêtres superposées des deux premiers étages étaient reliées par de petits tubes (t) quadrangulaires en bois qui pourraient avoir servi de coffrage aux fils.

L'importance qui s'attachait à la détermination des heures des prières a encouragé le développement de mécanismes d'horlogerie plus ou moins complexes au Maroc à l'époque mérinide. La mosquée al-Qarawiyyin de Fès possédait deux clepsydres, dont une, édifiée en 717 H. / 1317, peut être rapprochée de celle de la madrasa Bu'inaniya, à ceci près qu'elle fonctionnait sur le système des heures égales[7]. Toutes ces clepsydres reposaient sur un système complexe mû par un débit d'eau régulier, adapté dans le cas de l'horloge de la madrasa Bu'inaniya à la variation de la longueur du jour.

Sur une photographie de Walter B. Denny réalisée en 1984 (MIT Librairies, Aga Khan visual Archives) les sept timbres sont encore en place et ont probablement été déposés peu après. Les autres ont déjà disparu.

HA

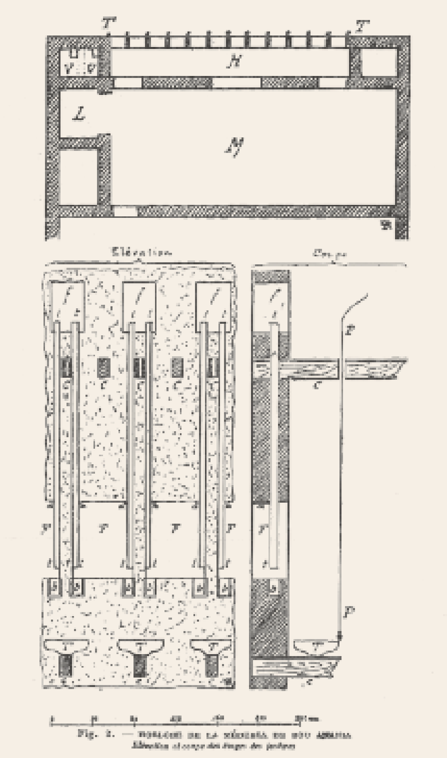
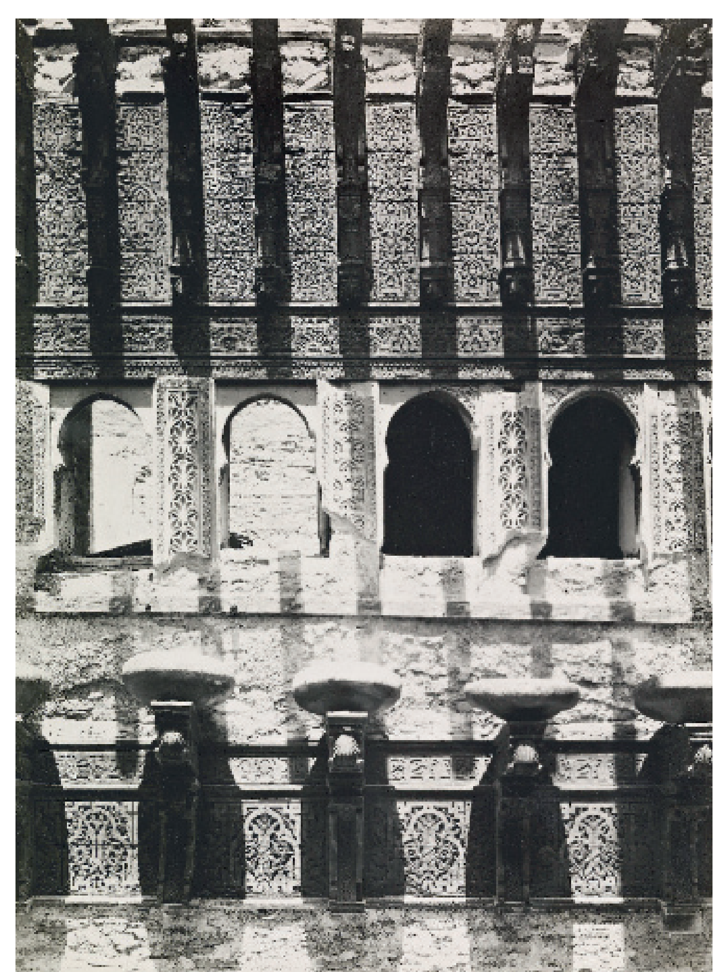


fig. 2
Coupe du mécanisme des horloges (Ricard, 1924, fig. 2)


fig. 1
Façade de la maison aux horloges.
Paris, musée du Quai Branly, fonds Prosper Ricard, inv. PP0227367


cat. **295**


cat. **295** (vue de dessus avec planche d'origine)

bibliographie et expositions

Al-Djazna'i (a), p. 91-97 ; Bel, 1919, p. 275-279 ; Ricard, 1924 ; Solla Price, 1964 ; Al-Tazi, 1972, II, p. 323-324 ; El Hajjami, 1992, p. 126-130 ; Golvin, 1995, p. 245-247 ; Madani, 2003, p. 215-219.

296
L'horloge de Bou Anania à Fès

Fès (Maroc)
1950
Zédé Schulmann
tirage argentique
impression à partir de l'original
H. 23 ; l. 16,8 cm

historique
Ancienne collection Zédé Schulmann

Bruxelles (Belgique), collection Dahan-Hirsch
inv. 20306

Sur cette photographie ancienne de l'horloge de la madrasa Bu'inaniya de Fès, on distingue nettement l'état de l'horloge au milieu du XXe siècle, avant qu'elle ne soit finalement démontée. Les treize timbres [cat. **295**] reposant sur des consoles à corbeau sculpté sont bien visibles, de même que la succession des baies du niveau supérieur et les grands corbeaux sculptés sommitaux qui supportaient un auvent manifestement déjà perdu en 1950. Cette photographie faisait partie de la collection de Zédé Schulmann, un Israélien installé au Maroc dès 1949 et qui souhaitait rassembler tous les témoignages qu'il pouvait rencontrer de la présence juive au Maroc : la croyance populaire tenait en effet cette maison pour l'ancienne demeure de Maimonide.

BTL/CD

bibliographie et expositions
Inédit.


cat. **296**

297
Astrolabe planisphérique

Fès (Maroc)
766 H. / 1364

signature
Muhammad b. ʿUmar b. Djaʿfar al-Karmani
laiton coulé et gravé
H. 15,5 ; D. 12,5 cm

inscription
صنعه محمد بن عمر بن جعفر الكرماني
سنة ذصو الهجرية
« A été fabriqué par Muhammad b. ʿUmar b. Djaʿfar al-Karmani, l'an 766 de l'Hégire »

Fès (Maroc), musée des Arts et Traditions, Dar Batha
inv. 764, inscrit sur la liste du patrimoine national (mobilier)

Astrolabe planisphérique comprenant une mère surmontée d'un haut trône *kursi* à anneau de suspension, trois tympans et une araignée. L'ensemble est inscrit en coufique astrolabique maghrébin. Le limbe de la mère est gradué en *abdjad*, tandis que le dos, gravé du carré des ombres et de la signature du facteur au centre, est entouré d'un calendrier zodiacal et des mois juliens mis en correspondance. Le trône, lisse, au profil festonné, est percé de deux trous. Chaque tympan présente des tracés astrolabiques, à savoir les courbes marquant les altitudes et les azimuts, ainsi qu'une inscription *abdjad* précisant une latitude associée à une ville déterminée. Enfin, l'araignée, relativement simple, présente douze index achevés en crochet, chacun indiquant une étoile désignée par son nom.

Comme tous les astrolabes, celui-ci était utilisé pour faire des calculs trigonométriques et déterminer les heures de la prière. La signature et la date permettent d'apporter des informations sur un facteur inconnu par ailleurs.

BTL

bibliographie et expositions
Salih, 2010, p. 125.
Paris, 1990, nº 475, p. 240-241 ; Paris, 1999, nº 194, p. 137 ; São Paulo, 2008, p. 92-93.



298
Al-Muwatta'
كتاب الموطأ

Malik b. Anas
Salé (Maroc)
726 H. / 1326
parchemin
143 folios
reliure moderne en cuir rouge et dorures
H. 27 ; l. 25 cm

Rabat (Maroc), Bibliothèque royale Hassaniya
inv. 939

Manuscrit juridique complet sur très beau parchemin. Le texte en graphie *maghribi* de vingt-six à vingt-neuf lignes par page est vocalisé et copié à l'encre brune, or, rouge et bleue. L'ensemble est richement enluminé d'un frontispice (fol. 1 vº) et d'un colophon (fol. 142 vº) en pleine page, de plusieurs *ʿunwan-s*, et de titres chrysographiés achevés de larges vignettes marginales polymorphes. Le lieu et la date de copie sont indiqués par une simple ligne en fin de folio 142. Par sa qualité plastique et le soin indéniable dont il a fait l'objet, ce manuscrit de luxe constitue un jalon essentiel de l'enluminure mérinide. Il témoigne également de l'importance de Salé comme lieu de production de manuscrits enluminés. Le texte en lui-même est l'une des sources fondamentales du droit jurisprudentiel malikite.

BTL/CD

bibliographie et expositions
Sijelmassi, 1987, p. 54 ; Dandel, 1994, cat. 55.
Paris, 1990, nº 507.



cat. 298

299
Cinquième volume d'un *al-Djami' al-Sahih* Al-Bukhari

الجامع الصحيح

Maroc (?)
XIVe siècle
parchemin
84 folios
reliure moderne
H. 26,8 ; l. 21,5 cm

Rabat (Maroc), Bibliothèque royale Hassaniya
inv. 12617

Ce manuscrit est le cinquième volume d'un ensemble de huit, dont la Bibliothèque royale Hassaniya conserve le septième en plus de celui-ci. Copié en graphie *maghribi* à l'encre brune, le texte, de quinze lignes par page, est rehaussé d'encre rouge. Son double frontispice présente une composition exceptionnelle d'un rinceau spiralé de demi-palmettes symétriques. L'enluminure rehaussée d'or est polychrome et comprend notamment une teinte rosée. Les titres, agrémentés de vignettes marginales, sont parfois calligraphiés dans des *'unwan-s*.

Le colophon important est chrysographié sur fond végétal dans un panneau carré à bordure tressée. Il ne mentionne ni la date ni le lieu de copie de ce manuscrit, dont la qualité semble indiquer qu'il a été produit plusieurs années avant le septième volume. Le texte que contient cet ouvrage est une section du célèbre recueil de Traditions, hadith, composé par al-Bukhari au IXe siècle.

BTL/CD

bibliographie et expositions
Sijelmassi, 1987, p. 49, p. 56 et 228 ;
Dandel, 1994, cat. 59.
Paris, 1990, no 503.



300
Al-Muwatta'

كتاب الموطأ

Malik ibn Anas
Maroc
Rabi' (I) et (II) 726 H. / février-mars 1326
parchemin
154 folios
reliure chagrin rouge,
au chiffre de Louis-Philippe doré
H. 24 ; l. 20 cm

autres mentions manuscrites
note de droit concernant le témoignage par ouï-dire (fol. 76 vo)
sur ce même folio, mention du nom du commanditaire du manuscrit, le *shaykh* Abu Ishaq Ibrahim b. Abi 'Uthman al-Ragragi

historique
Entré à la Bibliothèque royale en 1842

Paris (France), BnF, inv. Arabe 675

Copié dans une fine écriture sépia, ce manuscrit juridique malikite s'ouvre sur une page de titre ornementée d'entrelacs à moitié effacés. Des bandeaux de titre et des encadrements ornés d'une tresse dorée et d'un médaillon marginal commencent et terminent les grandes parties. Les autres titres et mots importants sont copiés en or, rouge et bleu. La facture très différente de chacune des enluminures pourrait suggérer l'intervention de deux artisans, ou du moins plusieurs modèles de construction.

AV-N

bibliographie et expositions
Dandel, 1994, cat. 54.
Paris, 2001-2002, no 20, p. 43 ;
Paris, 2005-2006 (b), no 119, p. 174-175.



301
Vingt-troisième *djuz'* du Coran

Marrakech (Maroc)
692 H. / 1311
parchemin
53 folios
H. 27,7 ; l. 25,8 cm

autres mentions manuscrites
Marque de possesseur sur le premier folio au nom de Muhammad Ramadan al-Kuwash

provenance
Marrakech (Maroc), bibliothèque de Muhammad 'Abd al-Hay al-Kattani

Rabat (Maroc), Bibliothèque royale Hassaniya
inv. 4

Section de coran sur parchemin, de sept lignes de texte *maghribi* par page à l'encre noire. Le manuscrit est richement enluminé d'un double frontispice formé d'un entrelacs géométrique étoilé dessiné par des rubans blancs et meublé de compositions végétales. Les titres des sourates sont inscrits en coufique géométrique dans des *'unwan-s* à fond fleuri de rinceaux dorés, et cernés d'une large frise végétale. Dans les marges se déploient des vignettes végétales denses. La qualité du parchemin, de l'écriture et la richesse de l'enluminure témoignent de l'existence d'un atelier de prestige à Marrakech au début du XIVe siècle, malgré l'installation de la Cour à Fès.

BTL/CD

bibliographie et expositions

Sijelmassi, 1987, p. 53 et 55.



302
« Le Livre de la guérison par les droits exclusifs de l'Élu »

كتاب الشفاء بتعريف
حقوق المصطفى

Abu al-Fadl 'Iyad b. Musa al-Yahsubi al-Sabti dit al-Qadi 'Iyad
Maroc
1re moitié du XIVe siècle
parchemin
126 folios
reliure en cuir à décoration estampée postérieure
H. 27 ; l. 21 cm

autres mentions manuscrites
Des notes presque illisibles sur les marges du frontispice (fol. 3 ro) indiquent que le manuscrit a été constitué en *waqf* par le sultan mérinide Abu 'Inan au profit de la grande-mosquée de Taza (Maroc)

provenance
Taza (Maroc), bibliothèque de la grande-mosquée

Tétouan (Maroc), musée du Patrimoine religieux à la madrasa Luqash
inv. Ms.7.Taz

Le *qadi* 'Iyad, né à Ceuta en 476 H. / 1083, a exercé la charge de juge à Ceuta et à Grenade. Fer de lance du malikisme almoravide, il mena la révolte des habitants de Ceuta contre les conquérants almohades, qui l'exilèrent à Tadla puis à Marrakech pour le garder sous leur contrôle. Il y mourut en 544 H. / 1149. Son tombeau y est très vénéré et constitue l'une des étapes du pèlerinage des Sept Hommes *(sba'atu ridjal)* de Marrakech[1].

Le *Livre de la guérison* a été composé pour témoigner de la supériorité du Prophète. Il relate donc l'exemplarité de sa vie, ses mérites et ses miracles. C'est une œuvre malikite d'une importance majeure, qui a rendu son auteur célèbre dans l'ensemble du monde musulman sunnite[2]. Rapidement, le livre a également acquis une importance rituelle, et sa récitation a été utilisée pour guérir et réconforter les malades.

Abu 'Inan (r. 1348-1358), qui a constitué ce manuscrit en *waqf*, apparaît sur le devant de la scène mérinide pour revendiquer le trône alors que son père est encore englué dans l'épisode de l'échec tunisien. L'un des événements marquants de cette prise du pouvoir est la victoire de Abu 'Inan sur son cousin et rival Mansur près de Taza en 749 H. / 1348. Il est possible que la donation de ce livre par le même Abu 'Inan à la grande-mosquée de Taza date de cette victoire. Important mécène, comme son père avant lui, Abu 'Inan était aussi un calligraphe de talent [cat. **277**] et un amateur des arts du livre, comme en témoigne la fondation sur son ordre de la bibliothèque de la mosquée al-Qarawiyyin de Fès en 1349.

La qualité de la calligraphie et de l'enluminure de son frontispice indique que ce manuscrit est probablement l'œuvre des scribes d'une bibliothèque royale mérinide. L'ouvrage s'ouvre par un double frontispice formé de deux panneaux à réseau de polygones étoilés dorés, dessiné par des rubans blancs entrecroisés, cerné d'une large pseudo-tresse dorée et agrémenté d'une vignette marginale dorée. Le texte coufique disposé dans des bandeaux au-dessus et en dessous des panneaux est inscrit à l'or sur un fond bleu fleuri. Le manuscrit s'achève par un double colophon à composition tripartite. Le centre, inscrit dans un carré, est formé d'une étoile à huit branches dans un médaillon circulaire, dessinée par un entrelacs de rubans. Il est bordé d'un cadre doré en pseudo-tresse, redoublé d'une frise de calices enroulés dans leur tige en haut et en bas, et terminé par une vignette marginale dorée. Les écoinçons sont ornés de palmettes souples en composition symétrique sur fond bleu. Le texte, de vingt-sept lignes par page, est copié en style *maghribi* à l'encre brune rehaussée en polychromie. Les titres chrysographiés sont signalés dans la marge par une palmette marginale également dorée, et parfois disposés dans des *'unwan-s* cantonnés de médaillons fleuris, et cernés d'une pseudo-tresse.

L'organisation du décor général de ce manuscrit témoigne de l'importance de l'héritage almohade dans l'art du livre mérinide[3], et présente même quelques archaïsmes, comme la bordure tressée des différents éléments enluminés et l'utilisation de rubans blancs pour former la trame géométrique des panneaux. Cependant, la graphie serrée et légèrement penchée, la composition tapissante non centrée sur le frontispice, les bandeaux inscrits en coufique sur fond de rinceaux d'influence nettement orientale qui le bordent, de même que la composition étoilée simplifiée du double colophon, permettent de proposer une datation mérinide, de la première moitié du XIVe siècle[4]. Le colophon, qui pourrait seul préciser cette datation, est malheureusement rendu illisible par son état de dégradation.

NE

bibliographie et expositions

Ministère des Habous, 2002, II, p. 517-518.



303

« Commentaire des *hikam* de Ibn 'Ata' Allah »

التنبيه شرح الحكم
لابن عطاء الله

Ibn 'Abbad al-Rundi
probablement Fès (Maroc)
***Rabi'* (I) 858 H. / février 1454**
copiste : 'Abd al-Ghani al-Buni
papier
166 folios
reliure à rabat en cuir brun
H. 2 ; l. 20 cm

autres mentions manuscrites

Porte un *waqf* au nom du sultan Abu al-'Abbas al-Mansur daté de *Dhu al-Qi'da* 1008 H. / mai 1600 pour la bibliothèque de la mosquée al-Qarawiyyin

Fès (Maroc), bibliothèque al-Qarawiyyin
inv. 669/368

Manuscrit calligraphié à l'encre sépia et rehauts rouges dans une large écriture *maghribi*. Ce traité soufi a été composé par Ibn 'Abbad al-Rundi (m. 792 H. / 1390) à Fès[1]. Son commentaire des *hikam* de Ibn 'Ata' Allah est une œuvre d'une importance majeure qui a permis à la voie mystique shadhilite de se diffuser largement dans cette région du monde musulman. Il a en effet explicité l'œuvre de Ibn 'Ata' Allah, troisième maître de la voie shadhilite et premier à l'avoir mise par écrit. Le parcours de ce maître fassi est emblématique de l'imprégnation mystique de la société mérinide, malgré les réticences d'une partie du corps des juristes. Ibn 'Abbad a en effet pu exercer pendant de nombreuses années la charge de prédicateur *(khatib)* de la prestigieuse mosquée al-Qarawiyyin. Son tombeau à Fès, aujourd'hui tombé dans l'oubli[2], a longtemps fait l'objet d'un culte.

BTL

bibliographie et expositions

Inédit.



304

« Éclaircissement des voies sur les bases du droit selon le rite de Malik »

إيضاح المسالك
إلى قواعد مالك

Al-Wansharisi
probablement Tlemcen (Algérie)
***Muharam* 870 H. / août-septembre 1465**
porte la signature autographe de al-Wansharisi (fol. 13 v°)
papier
13 folios
non relié
H. 20,7 ; l. 14,7 cm

autres mentions manuscrites

Nombreuses annotations marginales et notes de lecture

Aix-en-Provence (France), médiathèque de la Maison méditerranéenne des sciences de l'homme, fonds Arsène Roux
inv. MS-Roux-126

Arsène Roux (1893-1971), arabisant et berbérisant, séjourna au Maroc durant la période du protectorat. Directeur du collège d'Azrou[1], qu'il avait créé, il dirigea par la suite les études de dialectologie berbère à l'Institut des hautes études marocaines de Rabat, jusqu'à son départ définitif en 1956[2]. Sa bibliothèque, ses archives et sa collection de manuscrits ont été léguées en 1974 à l'Encyclopédie berbère puis versées dans les collections de l'Institut de recherche et des études sur le monde arabe et musulman. Son fonds, auquel appartient ce manuscrit[3], est aujourd'hui conservé et géré par la médiathèque de la Maison méditerranéenne des sciences de l'homme à Aix-en-Provence[4].

Le manuscrit présenté ici fait partie des rares autographes de la collection Roux, lequel l'aurait acheté à son assistant Si Lahssen le 16 janvier 1939. Il se présente sous la forme de feuillets en cahier non relié, conditionné dans deux enveloppes portant des indications manuscrites de la main d'Arsène Roux, mentionnant notamment que ce texte ne figure pas dans le catalogue de la Bibliothèque générale de Rabat. Il comporte plusieurs corrections, commentaires, ajouts et annotations dans les marges, témoignant de l'usage important qui a été fait du manuscrit. Le texte lui-même est calligraphié à l'encre brun-noir dans une graphie *maghribi*, de vingt-cinq lignes par page.

L'auteur de cet ouvrage, Ahmad al-Wansharisi (m. 914 H. / 1508), est un juriste malikite, un mufti né à Wanshris, en Algérie. C'est à Tlemcen qu'il se forme à la pensée et à l'enseignement des grandes figures du malikisme, qui ont imprimé leur marque sur son œuvre. La seconde partie de sa vie s'est déroulée à Fès, où il exerça diverses fonctions d'enseignement et occupa la chaire de la *mudawwana* (sur les questions familiales) dans la célèbre madrasa Misbahiyya. Ses centres d'intérêt ne se limitaient pas aux questions juridiques mais s'étendaient aux sciences auxiliaires telles que la grammaire et la rhétorique[5]. Auteur de plusieurs ouvrages dont le plus célèbre est la compilation de *fatwa-s* intitulée *al-Mi'yar* (« La Pierre de touche » ou « L'Étalon »)[6], al-Wansharisi est une référence pour tous ceux qui s'intéressent au droit malikite et plus particulièrement au *fiqh al-nawazil*[7].

Le *Idah al-masalik ila quwa'id Malik*[8] représente une contribution majeure à l'étude du droit islamique, destinée aux *qadi-s*, aux imams et aux muftis pour les aider dans leurs consultations juridiques. Il expose en effet un certain nombre de règles de droit et de procédures d'exécution pour répondre aux justiciables. Le texte se présente sous la forme d'un recueil de jurisprudence contenant les principes fondamentaux de l'exercice du *fiqh* appliqué à la vie quotidienne. L'auteur excelle dans sa manière de poser le fait incriminé, de l'expliciter, de définir son statut ainsi que sa mise en application. Dans sa version complète, il comporte cent vingt-quatre règles relatives à plus de mille normes juridiques, classées en trois catégories : les fondements juridiques qui font l'unanimité entre les *fuqaha'-s* ; les règles qui font l'objet de débats et de controverses religieuses ; et en dernier lieu les règles spécifiques qui ne font pas consensus entre les théologiens[9].

HM/MM

bibliographie et expositions

Al-Wansharisi (b) ; Van den Boogert, 1995, p. 72.



« Près de Rabat se trouve Chella. C'est un lieu sacré, où reposent les restes de grands héros, de martyrs généreux et célèbres. Telles sont les tombes des rois mérinides, parfaitement ordonnées. Les coupoles de leurs mausolées ressemblent à des fleurs ; c'est un lieu de pèlerinage où les hommes passent la nuit et une partie du jour à prier pour ceux qui y sont enterrés »

إلى شالة مرعى الذمم ونتيجة الهمم، ومشمخ الأنوف
ذوات الشمم، وعنوان بر الدّيم، حيث الحسنات
المكتتبة، والأوقاف المرتبة، والقباب كالأزهار
مجودة بذكر الله أناء الليل وأطراف النهار،
وطلل حسّان المثل في الاشتهار.

لسان الدين ابن الخطيب

extrait de Ibn al-Khatib sur Chella (vers 760 H. / 1358)
dans *Mi'yar al-Ikhtibar*, Chabana M. K. (éd.), Casablanca, 1989, p. 74

TRADUCTION B T L

Chella, de la nécropole mérinide au royaume des djinns

Le site de Chella, nécropole emblématique de la dynastie mérinide, se trouve sur les flancs d'une colline sur la rive gauche du fleuve Bou Regreg, à moins de 200 mètres de l'enceinte extérieure de Rabat. Créée en 683 H. / 1284, la cité funéraire fut délaissée dès le milieu du siècle suivant au profit du site de al-Qula à Fès [1] [cat. **315**]. Elle subit les vicissitudes de l'histoire jusqu'à ce que le souvenir de sa fonction originelle s'efface. Elle est progressivement réinvestie symboliquement comme un lieu merveilleux où le monde des vivants et celui des esprits peuvent entrer en communication par l'intermédiaire de différents rituels. La beauté des ruines alliée à ce caractère folklorique a suscité l'intérêt des voyageurs français dès le XVIIIe siècle, et ce d'autant plus que le site présentait également une occupation romaine monumentale [2]. La première étude raisonnée sur les vestiges islamiques date de 1922 [3]. Elle a été réalisée par les pionniers Henri Basset et Évariste Lévi-Provençal, qui ont laissé une étude de son bâti et une publication de ses différentes inscriptions. Par la suite, plusieurs interventions archéologiques ont été menées, et ce jusqu'à une période récente, principalement focalisée sur les vestiges d'époque antique [4]. Une relecture de l'organisation symbolique du plan de la nécropole et de son importance dans la construction de l'idéologie mérinide a également pu être proposée [5]. La nécropole est aujourd'hui l'objet de différents projets de recherche ainsi que de restaurations. Cependant, l'étude architecturale du site menée en 1922 n'a toujours pas été mise à jour.

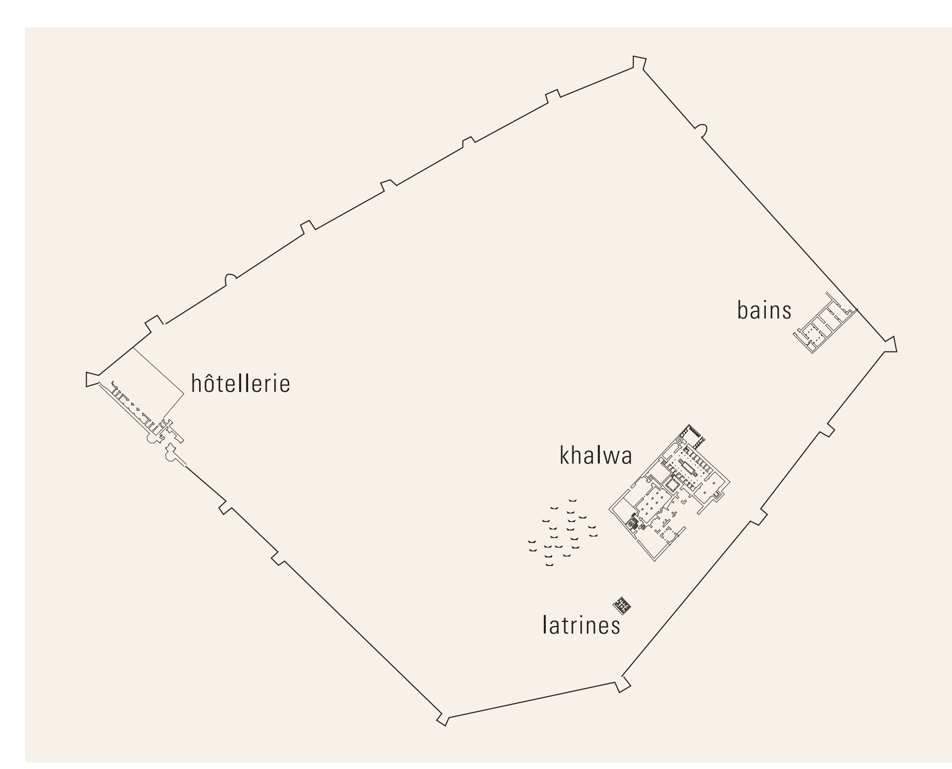


fig. 1
Plan de la nécropole mérinide de Chella

La première inhumation mérinide effectuée sur le site est celle de Umm al-'Izz, femme du sultan Abu Yusuf Ya'qub, morte à Ribat al-Fath en 684 H. / 1285. Le sultan la rejoignit l'année suivante. Les sources précisent qu'il est enterré dans un oratoire que l'on rapproche de la mosquée actuellement visible au cœur du sanctuaire [6]. Trois de ses successeurs, Abu Ya'qub Yusuf (m. 706 H. / 1307) [cat. **308** et **309**], Abu Thabit 'Amir (m. 707 H. / 1308) puis Abu Sa'id 'Uthman (m. 731 H. / 1331), trouvèrent ensuite place à ses côtés [7].

Ce cimetière dynastique subit par la suite plusieurs modifications profondes, qui lui ont donné l'aspect qu'on lui connaît de nos jours. Sous le règne de Abu al-Hasan (r. 1331–1351), l'ensemble est inséré en 739 H. / 1339 dans une grande enceinte pentagonale *[fig. 1 et* cat. **305***]*. La mosquée est probablement remaniée et associée à des annexes. Un espace funéraire est aménagé à l'arrière de son mur de *qibla*, centré autour du mausolée que le sultan fait édifier pour lui-même, et qui est vraisemblablement achevé par son fils et successeur Abu 'Inan (r. 1348–1358). À l'instigation de celui-ci, certaines annexes sont modifiées pour permettre la création d'une madrasa dotée d'un minaret [cat. **306**] et de latrines, le tout inscrit dans une enceinte où prennent place de nouvelles sépultures, dont celle de sa mère Shams al-Duha (m. 750 H. / 1349) [cat. **310**], ainsi que celle de sa sœur utérine et d'un *shaykh* qui était un ami intime de son père [8]. En 757 H. / 1355, Abu 'Inan affecte également des biens habous à l'ensemble pour financer l'entretien du sanctuaire [9].

La grande enceinte hexagonale en pisé est cantonnée de tours qui donnent au site l'aspect d'une muraille défensive. Elle est percée de trois portes coudées dont la plus monumentale se trouve sur la façade nord-ouest. Son décor reprend le vocabulaire architectural almohade visible à Rabat : elle présente en effet deux arcs au tracé polylobé divergent enserrant la porte, sur un fond de rinceaux foliés avec deux médaillons en conque dans les écoinçons. L'ensemble est cerné d'une frise épigraphique coufique qui mentionne le nom du commanditaire, Abu al-Hasan, et la date de la réalisation. Les angles de ce bandeau forment des modillons à muqarnas reposant sur de petites colonnettes à chapiteau. Sur le sommet des tours, le décor se développe de manière identique.

À l'intérieur, l'angle nord-ouest de l'enceinte, occupé par un bâtiment aujourd'hui utilisé par la conservation du site, est identifié comme une hôtellerie [10]. Immédiatement après la porte, un chemin encaissé descend vers la nécropole et vers l'espace destiné aux ablutions. Un édifice de bains est disposé au nord-est, contre le mur d'enceinte.

La nécropole est inscrite dans un quadrilatère, dont l'entrée principale donne dans la cour de la mosquée. La salle de prière est de petites dimensions. Le minaret, dont l'élévation sommitale a disparu, est accolé à l'angle de la mosquée. Il ne reste plus de son décor que des médaillons mutilés peints en rouge sur l'enduit. La cour de l'oratoire est dotée au nord-est d'un porche à double défoncement à ouverture en arc brisé, décoré de zellige polychrome *[voir p. 526]*. Ce porche permet d'accéder à une deuxième cour faisant le lien entre la mosquée et la madrasa qui occupe toute la partie nord-est de l'enceinte de la nécropole. Cette madrasa est organisée autour d'une vaste cour rectangulaire, agrémentée d'un bassin flanqué de deux vasques en marbre, et entourée d'un portique reposant sur de fines colonnes de marbre et des chapiteaux [11] [cat. **314**]. Ces galeries latérales ouvrent sur des cellules ; deux escaliers laissent entrevoir l'existence d'un second étage. L'oratoire de la madrasa est disposé à l'est, à l'opposé d'une salle rectangulaire de grandes dimensions, probablement destinée à l'enseignement. Les vestiges du décor de l'ensemble sont riches : la cour, le bassin et la base des murs des cellules sont tous revêtus de zellige. Dans la salle de prière, le mihrab conserve en partie haute un revêtement en stuc sculpté. Le minaret, coiffé d'un lanternon, présente un décor formé sur chaque face de panneaux rectangulaires accueillant une double arcature polylobée sur de fines colonnettes de marbre. L'ensemble est recouvert d'un décor de zellige, restauré au début du XXe siècle.

L'une des cellules de la madrasa donne accès à un second espace carré agrémenté d'un portique. Les galeries latérales et la base des murs présentent un décor de zellige en partie basse,

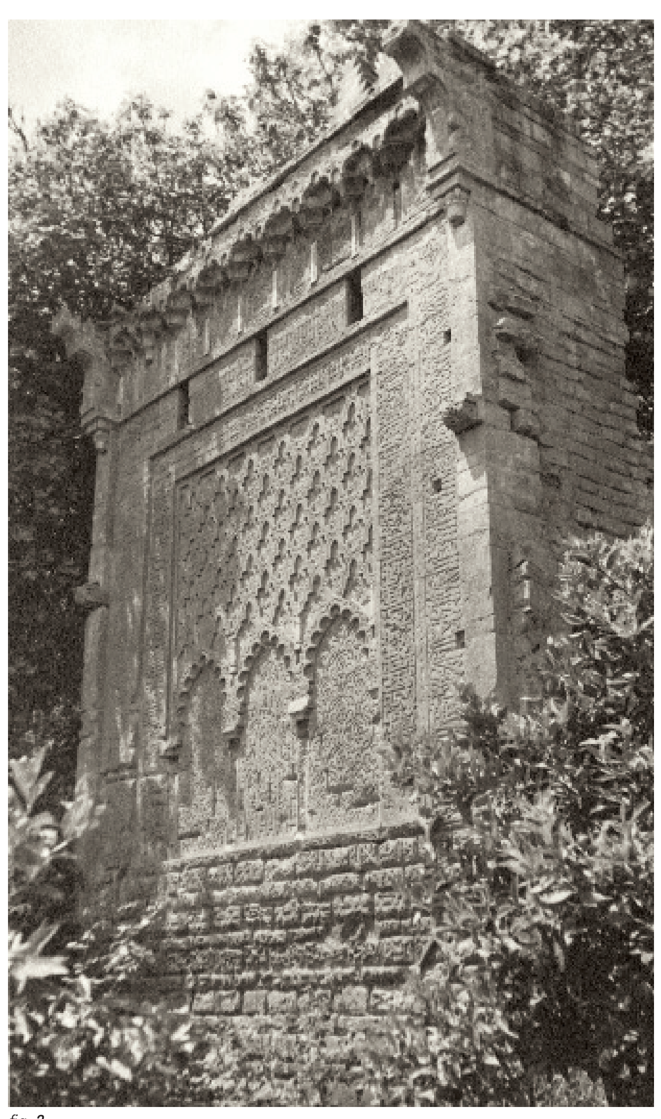

fig. 2
Mausolée de Abu al-Hasan. Londres, British Museum, inv. BM Af, A24.79



fig. 3
Page de la revue France-Maroc, 15 septembre 1917, montrant le « culte » près de la tombe du Sultan Noir

et de stuc sculpté en partie haute. Au-dessus se développe une frise épigraphique en style *maghribi* agrémentée d'éléments végétaux, sous un décor couvrant de polygones étoilés. L'affaissement actuel du sol est dû aux fouilles des années 1970, qui ont révélé la présence de plusieurs dépositions, rattachées aux dépouilles des « martyrs de Tarifa » : cet espace serait donc un jardin funéraire, une *rawda*[12], aménagé après le décès de Abu al-Hasan.

Le mausolée de Shams al-Duha est accolé à cet espace carré et à la madrasa. Son décor se composait d'un placage de marbre , dont deux éléments sont encore en place[13]. Un quatrième et dernier mausolée richement décoré est celui de Abu al-Hasan. Son mur du fond, en pierre sculptée, est orné d'une niche en arcature jumelée, bordée d'une frise épigraphique *maghribi* sur un décor tapissant. Sur la face extérieure *[fig. 2]*, un bandeau très altéré à décor épigraphique et géométrique supporte un panneau rectangulaire où se développe une triple arcature polylobée reposant sur de fines colonnettes. Une double frise épigraphique enserre ce panneau, d'abord coufique puis en *maghribi*, sous une corniche à muqarnas. De nombreuses sépultures signalées par des stèles dressées et des stèles prismatiques anépigraphes sont disposées en dehors des mausolées. Des latrines et des bains complètent ces édifices dédiés à la prière, à l'étude et au recueillement sur les sépultures.

L'ensemble ainsi constitué flotte largement dans la vaste enceinte monumentale. Cependant, des fouilles effectuées ponctuellement auraient permis d'établir l'existence de véritables quartiers d'habitation, notamment entre les bains et la nécropole, ainsi que le long de l'axe reliant l'entrée principale à la porte sud, nommée *'Ayn al-djanna*. Des dépotoirs ainsi qu'un système d'adduction d'eau desservant chaque maison ont été observés, de même qu'un réseau de rues perpendiculaires, ce qui incite à penser que l'occupation avait été planifiée. Il pourrait donc s'agir d'un programme édilitaire tout à fait exceptionnel[14], s'apparentant à une fondation urbaine autonome centrée sur un complexe funéraire princier.

Formellement, la nécropole mérinide de Chella est composée d'un ensemble de constructions tout à fait unique à cette date. Les deux grands évergètes connus de cet ensemble, Abu al-Hasan et Abu 'Inan, sont également intervenus à Tlemcen pour constituer les sanctuaires de Sidi Abu Madyan et Sidi Halawi, seuls complexes à pouvoir soutenir la comparaison avec la nécropole mérinide. Un premier glissement symbolique est opéré par la similitude formelle existant entre ces trois sites. De plus, la nécropole de Chella condense véritablement dans sa forme et dans son impact symbolique toute la propagande politique mérinide : l'un des premiers témoignages de la prise du titre califal par Abu 'Inan y est visible dans la stèle prismatique qu'il a fait exécuter pour sa mère[15] [cat. **310**], et le *Mawlid* y est célébré. Le site est dénommé « ribat » sur sa façade ainsi que dans les récits médiévaux[16]. Sa localisation à proximité de Rabat – lieu historique du *djihad* contre les Barghawata-s et symbole de la lutte contre les chrétiens[17] – témoigne de la volonté des Mérinides de se présenter comme les champions de la guerre sainte, ce que conforte également la titulature qu'ils s'attribuent sur les différentes inscriptions[18]. Les sultans y sont enterrés et visités à l'instar des saints, illustration de l'évolution de la perception de la figure du sultan : ces souverains sont rattachés aux chérifs – les descendants du Prophète – dont ils font la promotion, par l'intermédiaire de Umm al-'Izz[19], et glorifiés pour leur attachement aux figures saintes et pour leur grande piété[20]. Une véritable hagiographie de la figure des souverains mérinides se met en place, ce qui explique qu'ait pu s'instaurer un pèlerinage officiel tout à fait comparable à celui évoqué pour la tombe du *Mahdi* Ibn Tumart à Tinmal. Ce précédent almohade est cependant moins élaboré que cette version mérinide, qui intervient au terme d'un processus de longue durée témoignant d'un parallélisme volontaire, et d'une construction symbolique complexe, dont l'aboutissement est le règne de Abu 'Inan.

Le devenir de la nécropole ne fait que renforcer cette interprétation. Le vizir wattasside Abu Zakariyya' Yahya (r. vers 1424–1448) est concurrencé par plusieurs autres prétendants à la tête du royaume mérinide décadent. L'un d'entre eux parvient à Salé et opère un véritable sac de Chella. Après la défaite de ce dernier, et malgré la récupération des trésors qui y avaient été dérobés, le wattasside fait le choix de ne pas la réhabiliter[21].

Néanmoins, le prestige du site ne faiblit pas et le culte glisse lentement vers les nouvelles dépositions de soufis et de juristes faites à cet endroit, puis vers des djinns et figures mythiques qui habiteraient le site[22]. L'importance de Chella est telle qu'elle est hissée au rang de La Mekke dans l'imaginaire commun : les croyants dans l'incapacité de faire le *hadjdj* s'y précipitaient en nombre afin d'accomplir le *tawaf*, la circumambulation, autour du mihrab de la madrasa et de la mosquée. La tombe de Abu al-Hasan est devenue celle du Sultan Noir, le roi des Djinns *[fig. 3]*, et celle son épouse Shams al-Duha devint dans l'imaginaire populaire celle de la fille, à qui l'on attribue le nom du site, Lalla Chella[23]. Les liens associant ces figures et la croyance en l'existence de trésors fabuleux ont même poussé certains à faire des fouilles clandestines sur le site, et ce jusqu'à récemment *[fig. 4]*, obligeant les conservateurs du site à déposer les stèles mérinides afin de les préserver[24]. Les ruines de Chella ont également été le théâtre d'un important culte d'animaux marabouts, anguilles et tortues peuplant les latrines immergées, qui, dans les rites principalement féminins, avaient le pouvoir de conjurer le mauvais sort et de résoudre les problèmes de fertilité.



fig. 4
Vue actuelle de la nécropole de Chella



305
Porte de ville flanquée de deux tours

Chella (Maroc)
1913
Lucien Roy (1850-1941)
support de verre, autochrome
impression à partir de l'original
H. 12 ; l. 9 cm

historique
Société française d'archéologie

Montigny-le-Bretonneux (France), fort de Saint-Cyr,
Médiathèque de l'architecture et du patrimoine,
Archives photographiques
inv. 10L00072

Cet autochrome présente la porte principale de la nécropole mérinide de Chella telle qu'elle était en 1913. Le site, mentionné par plusieurs voyageurs dès la fin du XVIIIe siècle, était encore à l'abandon et principalement occupé par des jardins agricoles. Sa vocation pieuse ne subsistait que grâce à la présence de plusieurs marabouts. C'est probablement au même moment que Lucien Roy effectua cette prise de vue et qu'Edmond Doutté se rendit sur le site pour dessiner le premier plan schématique des vestiges encore visibles [1].

BTL/CD

bibliographie et expositions
Inédit.

306
Minaret de l'ancienne zaouia au milieu de la verdure

1924
Lucien Roy (1850-1941)
support de verre, autochrome
impression à partir de l'original
H. 12 ; l. 9 cm

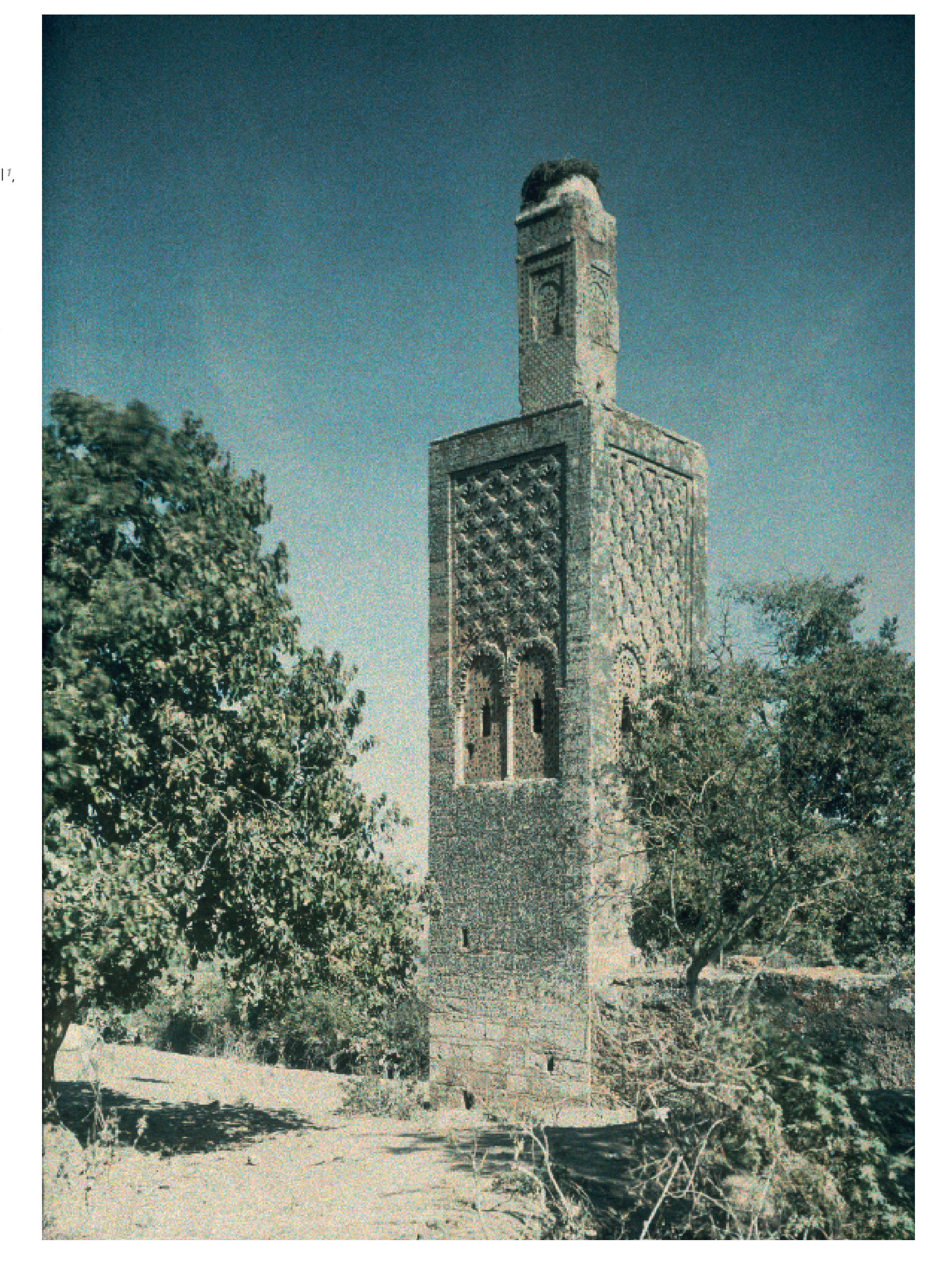
historique
Société française d'archéologie

Montigny-le-Bretonneux (France), fort de Saint-Cyr,
Médiathèque de l'architecture et du patrimoine,
Archives photographiques
inv. 10L00076

Lucien Roy a photographié le minaret de la madrasa de Chella (Rabat) en 1924. La première étude raisonnée du site avait déjà été publiée par Basset et Lévi-Provençal [1], mais aucune intervention archéologique n'avait encore été menée. Les vestiges antiques du forum sont toujours enfouis. Le minaret est donc visible ici avant les restaurations, qui conduiront notamment à restituer l'intégralité de son décor en zellige, dont il ne reste alors que des fragments.

BTL/CD

bibliographie et expositions
Inédit.



307
Gazelle

Espagne (?) [gazelle]
Maroc [sphère à la corolle de pétales]
date indéterminée [gazelle]
XIVe – XVe siècle [sphère à la corolle de pétales]
alliage cuivreux fondu, martelé et gravé,
dorure ?, email
H. totale 13 ; H. gazelle 8 ; l. poitrail 3 ; D. sphère 5 cm

provenance
Rabat (Maroc), nécropole mérinide de Chella

Rabat (Maroc), Musée archéologique
inv. 99.1.12.2431 et 1365 (socle)

Cet objet est formé de quatre éléments : une petite gazelle sur un socle rectangulaire monté sur une petite sphère pleine, une grande sphère composée de deux demi-sphères soudées ornées d'une corolle végétale et enfin une tige métallique traversante rivetée au socle de la gazelle et à la partie inférieure de la grande sphère, permettant l'union de tous ces éléments.

La gazelle, son socle et la petite sphère sont pleines et ont été fondues. L'œil de la gazelle, en amande, est gravé et ses pattes sont également ornées de médaillons gravés. La grande sphère et la corolle ont été martelées dans des feuilles de métal, et les pétales présentent sur leur face externe un décor émaillé formant un motif floral né de l'union de deux palmettes opposées.

Cet objet a été retrouvé en 1971 dans un silo situé, avec d'autres silos, à une quinzaine de mètres au nord-ouest du temple gréco-punique A du site de Chella. Ce silo, rempli de cendres, de céramiques médiévales et antiques, a probablement servi de dépotoir à une époque indéterminée. En l'absence d'information stratigraphique et même de localisation exacte des silos, il est difficile de préciser les conditions du dépôt de cet objet précieux, remonté sur un socle moderne. Joudia Hassar-Benslimane a proposé de voir dans cet objet composite une gazelle andalouse d'époque umayyade (Xe siècle) remontée à l'époque mérinide. Il est vrai que, par sa forme et son décor, elle rappelle les bouches de fontaine en forme de daim inv. 500 du Musée archéologique de Cordoue et inv. 1943/41L1 du Musée archéologique national de Madrid, en bronze doré, et qu'elle présente sur son poitrail un motif d'écaille attesté sur des aquamaniles en forme de paon de la même époque [1]. Sa petite queue aplatie rappelle aussi celle de l'aquamanile du Louvre (inv. MR 1569). Néanmoins, d'autres comparaisons sont avancées avec des éléments de décor animalier attribués à l'Égypte médiévale (XIe-XIIe siècle) (New York, Metropolitan Museum, inv. 30.112.19, et Keir Collection [2]) qui présentent de nombreux points communs avec cette petite gazelle, en particulier le traitement anguleux des pattes et du profil. Les questions de la provenance de cette œuvre et de ses conditions d'arrivée à Chella restent donc encore non résolues, de même que son usage.

Dans le cadre de cette exposition, une restauration doit être menée à l'automne 2014 au musée du Louvre : elle permettra d'étudier cet objet et d'apporter des informations complémentaires sur sa fabrication et sur son décor émaillé, dont la présence n'avait jamais été signalée. Or ce décor, localisé sur les corolles, est un élément important de compréhension de l'œuvre : le métal émaillé n'est attesté au Maroc qu'à l'époque mérinide, pour preuve le magnifique coffre exécuté pour contenir le coran copié par Abu al-Hasan et envoyé à Jérusalem *[voir p. 464-467]*. L'étude de ce décor nous permettra d'avancer dans la reconstitution de l'histoire de cet objet et de son éventuel remontage à l'époque de la présence mérinide à Chella.

BTL/CD

bibliographie et expositions
Hassar-Benslimane, 1976 ; El Khatib-Boujibar, 2014 (a).



308
Stèle funéraire de Abu Ya'qub Yusuf

Espagne et nord du Maroc
IIIe – IVe siècle et 706 H. / 1307
marbre blanc sculpté
H. 81 ; l. 51 ; ÉP. 14 cm

inscriptions
au centre de l'arc

أعوذ بالله
من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم
صلى الله على سيدنا محمد
وعلى آله و سلم تسليما
كل من عليها فان ويبقى وجه
ربك ذو الجلال والإكرام هذا قبر
[سي]دنا ومولانا الملك العادل
[الإمام] المجاهد الشهيد أمير المسلمين
[ناصر] الدين المقدس المرحوم أبي
يعقوب ابن مولانا الملك العادل الزا
هد المرابط الصالح أمير المسلمين و
ناصر الدين المقدس المرحوم أبي
يوسف بن عبد الحق قدس الله
روحه و برد ضريحه توفي شهيدا
في يوم الأربعاء السابع لشهر ذي
قعدة [sic] عام ستة وسبعمائة

« Je cherche refuge auprès de Dieu
Contre Satan le lapidé.
Au nom de Dieu, le Clément, le Miséricordieux,
Que la bénédiction soit sur notre seigneur Muhammad
Et sur sa famille. Le salut absolu.
Tout ce qui est disparaîtra, et ne restera que la face
De votre maître puissant et généreux. Ceci est la tombe
De notre seigneur et maître, le souverain, le juste,
L'imam, le combattant pour la foi, le martyr, le prince [des musulmans
Le défenseur de la foi, le sanctifié, l'objet de la miséricorde [divine, Abu
Ya'qub, fils de notre maître, le souverain, le juste, le
dévot, le *murabit*, le saint, le prince des musulmans et
Le défenseur de la foi, le sanctifié Abi Yusuf
b. 'Abd al-Haqq. Que Dieu sanctifie son âme
et refroidisse sa sépulture. Il est décédé en martyr
Le 27e jour du mois de *Dhu Al-qa'da* 706 »

en bordure
Coran, XXXI, 32-34

au verso
« … [in]nocentiae et / iustitiae sin/gularis Aulo / Caecinae Tacito, cos[uli] / praes[idi] prou[iniciae] Baet[icae] / VII vir[o] epulo [n]um, pr[aetori] Candidato / [qu]aestori »

« … à Aulus Caecina Tacitus, homme de vertu et singulière justice, consul, gouverneur de la province de Bétique, septemvir du collège des épulons, préteur candidat, questeur… »

provenance
Rabat (Maroc), nécropole mérinide de Chella

Rabat (Maroc), Musée archéologique
inv. 89.5.2.4

Cette stèle funéraire en marbre a été sculptée sur une plaque dédicatoire romaine en remploi, dont l'inscription évoque le gouverneur de la Bétique (Espagne méridionale), A. Caecina Tacitus. Elle a donc été emportée au Maroc à une date indéterminée, avant d'être utilisée comme premier marqueur funéraire de la tombe de Abu Ya'qub à Chella. La finesse du décor et la qualité de l'inscription témoignent du soin apporté à l'exécution de cette stèle, qui devait être fichée à la tête du défunt, peut-être encastrée dans un mur dosseret, camouflant alors l'inscription latine et la présence d'un cavalier foulant des rinceaux sculptés sur les tranches. Dans un second temps, cette stèle aurait été remplacée par un modèle prismatique, caractéristique de la nécropole, par son neveu le sultan Abu al-Hasan [cat. **309**]. Après son remplacement, et à une date indéterminée, elle a été remployée comme crapaudine de porte, d'où la présence d'un trou important sur son côté droit. Le lieu exact de sa découverte est inconnu : dans leur publication de 1922, Basset et Lévi-Provençal la considéraient comme perdue [1].

BTL/CD

bibliographie et expositions
Rieu, 1894, no 605 ; Basset et Lévi-Provençal, 1922, p. 40-41 ; Salih, 2010, p. 129 ; El Khatib-Boujibar, 2014 (b). Paris, 1990, no 436 ; Séville, 2006, p. 238-239.



309
Fragment de stèle prismatique de Abu Ya‘qub Yusuf

Nord du Maroc
1re moitié du XIVe siècle
marbre blanc sculpté
H. 24 ; L. 60 ; l. 26 cm

inscription

ligne 1 ... منها بإذن ...

ligne 2 التقي الأخشى الأطهر أمير المسلمين المجاهد

ligne 3 في سبيل رب العالمين أبو الحسن ابن الخلفاء الرا

ligne 4 [شدين] بقصرهما المبارك بمنصورة تلمسان الجديدة

« […] d'elle, sur ordre de […],
le pieux, celui qui craint Dieu, le très pur, le prince
des musulmans, le combattant pour la foi,
dans la voie du Maître des mondes, Abu al-Hasan,
fils des califes, [bien dirigés]
dans leur palais béni, à la Mansura de Tlemcen
la neuve […] »

provenance
Rabat (Maroc), à proximité de la stèle de Shams al-Duha, à Chella

Rabat (Maroc), réserves de la Conservation du site archéologique de Chellah et des Oudaïa
inv. SAL-2103-3

Ce fragment de stèle prismatique a pu être identifié par Basset et Lévi-Provençal [1] comme appartenant à celle du sultan mérinide Abu Ya‘qub. Il s'agirait en effet de la seconde stèle exécutée pour honorer la tombe de ce prestigieux souverain, commandée par son neveu Abu al-Hasan, dont le nom est mentionné sur l'épitaphe, afin d'uniformiser les types de marqueurs funéraires princiers sur le site. La stèle initiale, exécutée après le décès de Abu Ya‘qub à Tlemcen et le transfert de son corps à Chella, serait une épitaphe quadrangulaire destinée à être fichée verticalement à la tête de sa sépulture, aujourd'hui conservée au Musée archéologique de Rabat [cat. **308**].

BTL/CD

bibliographie et expositions
Basset et Lévi-Provençal, 1922, p. 34.

310
Stèle de Shams al-Duha, épouse du sultan Abu al-Hasan

Nord du Maroc
25 *Radjab* 750 H. / 9 octobre 1349
marbre blanc sculpté
H. 20 ; L. 197 ; l. 23 cm

provenance
Rabat (Maroc), mausolée de Shams al-Duha, au cœur de la nécropole mérinide de Chella

Rabat (Maroc), réserves de la Conservation du site archéologique de Chellah et des Oudaïa
inv. SAL-2103-2

inscriptions [1]

FACE ANTÉRIEURE

ligne 1

الحمد لله هذا قبر مولاتنا الحرة الطاهرة
التقية الصالحة أم السلطان الخليفة الإمام الذي
جلت أواصفه الجميلة ومحامده الجليلة عن أن
تحصى بلسان أو ترسم ببنان مولانا أمير

ligne 2

المؤمنين المتوكل على رب العالمين أبا عنان
ابن أمير المسلمين أبي الحسن بن الخلفاء الأيمة
العظماء الأعيان أسكنها الله فسيح الجنان
وتلقاها بالعفو والغفران وكانت وفاتها
في ليلة السبت

FACE POSTÉRIEURE

ligne 1

الرابع لرجب الفرد عام خمسين وسبع مائة
ودفنت في أثر صلاة الجمعة الخامس والعشرين
من الشهر المذكور بمشهد مولانا الخليفة المنصور
ومن وفد لحضور دفنها

ligne 2

من أعيان المشرق والمغرب أيد الله تعالى أوامره
و شيد معاليه ومفاخره وأبد آثاره الكريمة
ومآثره وكان وليه وناصره وجمع له بين خير
الدنيا والآخرة بمنه

« La louange appartient à Dieu
« Ceci est le tombeau de notre maîtresse, la libre, la pieuse, la sainte, mère du sultan, le Calife, l'Imam dont les belles qualités, les nobles et louables actions sont si grandes qu'aucune langue ne pourrait les énumérer et aucune main en tracer la description, notre maître, l'Émir des croyants, celui qui met sa confiance dans le Maître des mondes, Abu 'Inan, fils de l'Émir des musulmans Abu al-Hasan, fils des Califes, les Imams grands et nobles. Que Dieu veuille lui réserver une place spacieuse au paradis et l'accueillir avec pardon et indulgence. Sa mort survint dans la nuit du vendredi au samedi, quatrième jour de *Radjab* l'unique de l'an 750, elle fut enterrée après la prière du vendredi vingt-cinquième jour du même mois, en présence de notre maître le Calife victorieux par Dieu, et des hommes nobles d'Orient et d'Occident qui vinrent en députation pour assister à ses funérailles. Que Dieu Très Haut fortifie le pouvoir [de Abu 'Inan], rehausse sa gloire, perpétue ses œuvres illustres et le souvenir de ses actions d'éclat. Qu'Il soit son défenseur et son aide et, par Sa grâce, qu'Il lui accorde également le meilleur sort dans ce monde et dans l'autre. »

Cette stèle prismatique, *mqabriyya*, commémore la sépulture de Shams al-Duha, esclave affranchie d'origine européenne, connue dans les chroniques historiques comme étant l'épouse du sultan Abu al-Hasan (m. 752 H. / 1351), et mère de son successeur Abu 'Inan (m. 759 H. / 1358). Le corps de Shams al-Duha fut inhumé à Chella, le 25 *Radjab* 750 / 9 octobre 1349, en présence « des hommes nobles d'Orient et d'Occident qui vinrent en députation pour assister à ses funérailles ». L'inscription de la *mqabriyya* est du plus grand intérêt pour notre connaissance de l'histoire des Mérinides, puisqu'elle est l'un des premiers témoignages écrits que l'on possède sur les aspirations califales de Abu 'Inan. Il s'y proclamait *amir al-mu'minin* (commandeur des croyants), titre honorifique qui n'était revendiqué à l'époque que par les Hafsides de Tunisie – héritiers des Almohades qui jouissaient de ce titre califal – et les Nasrides d'Andalousie [2].

Cette stèle prenait place dans un mausolée spécialement élevé en l'honneur de Shams al-Duha par son fils, véritable pendant du mausolée de Abu al-Hasan, témoignant de l'importance symbolique de cette construction. Un grand soin avait d'ailleurs été apporté à son exécution, comme le souligne la description du secrétaire de chancellerie Ibn al-Hadjdj al-Numayri :

« Cette noble sépulture a été creusée dans le mausolée à coupole le plus grand, dont la construction a été ordonnée par l'Émir des Croyants susnommé – que Dieu lui vienne en aide – [l'une] sur son défunt père et [l'autre] sur [la dépouille de] sa mère qui était la Maîtresse des femmes de son époque, la vertueuse et grave, unique en son temps. Ses actions étaient justes et ses réflexions abouties. Sa piété était reconnue, sa bonté grande, sa majesté la plus haute, et sa conduite charitable. Que Dieu bénisse le lieu où elle est couchée et que sa miséricorde lui revienne en grande partie. Ce mausolée à coupole est une des merveilles du monde, la plus grande de ses réalisations ayant atteint ce niveau ultime [de perfection]. Il l'a doté de marbre blanc pur et ses plaques ont été agencées comme les rimes d'un poème, chaussées en vis-à-vis, soulier par soulier, mais nul autre que le déchaussé ne peut le voir. Ce revêtement a été installé sous les couronnes des arcs comme les bracelets de Chosroes et son amie [3]. »

Avec sa forme prismatique, l'emploi du marbre blanc, le socle portant l'eulogie *al-yumn* (« la félicité ») reproduite en miroir, la disposition adossée de palmes doubles aux extrémités et l'élément épigraphique qui s'étale sur chaque face en deux lignes d'écriture de style andalou, cette *mqabriyya* ressemble fortement à celle de Abu al-Hasan [cat. **311**]. La parenté est évidente, mais la similitude n'est pas telle que l'on soit autorisé à attribuer les deux stèles au même artiste, et des différences ayant trait à l'esthétique du décor peuvent être remarquées. En effet, l'inscription de Shams al-Duha, restée nue, se contente de points diacritiques qui garnissent en partie les interlignes, alors que celle de Abu al-Hasan se développe sur un fond de rinceaux. Dans le texte même, il y a lieu d'indiquer que la facture de certains groupes de lettres, tel le *lam-alif*, n'offre pas un caractère aussi pleinement original. La différence est bien plus marquée encore si l'on examine l'ornement des extrémités : un dessin de cœur vient se greffer au centre, et les palmes doubles adossées profitent de l'absence de l'entrelacs à deux branches pour s'épanouir jusqu'à envahir les bords du fronton.

HR

bibliographie et expositions
Basset et Lévi-Provençal, 1922, p. 36.



cat. **309**



cat. **310**

311
Stèle du sultan Abu al-Hasan

Nord du Maroc
27 *Rabi'* (I) 752 H. / 24 mai 1351
marbre blanc sculpté
H. 27 ; L. 216 ; l. 35 cm

provenance
Rabat (Maroc), mausolée de Abu al-Hasan, au cœur de la nécropole mérinide de Chella

Rabat (Maroc), réserves de la Conservation du site archéologique de Chellah et des Oudaïa
inv. SAL-2103-1

inscriptions[1]
FACE ANTÉRIEURE
ligne 1

هذا قبر مولانا السلطان الخليفة الإمام أمير
المسلمين وناصر الدين المجاهد في سبيل رب
العالمين أبي الحسن ابن مولانا السلطان الخليفة
الإمام أمير المسلمين وناصر الدين المجاهد في

ligne 2

سبيل رب العالمين أبي سعيد ابن مولانا السلطان
الخليفة الإمام أمير المسلمين وناصر الدين
المجاهد في سبيل رب العالمين أبي يوسف يعقوب
بن عبد الحق قدس الله روحه

FACE POSTÉRIEURE
ligne 1

ونور ضريحه توفي رضي الله عنه وأرضاه بجبل
ه[نتا]تة في ليلة الثلاثاء السابع والعشرين لشهر
ربيع الأول المبارك من عام اثنتين وخمسين
وسبعمائة وقبر في قبلة

ligne 2

جامع المنصور من مراكش عمره الله بذكره ثم نقل
من هنالك [إلى] هذا الضريح المبارك المقدس من
شالة الحقه الله رضوانه وبوأه جنانه وصلى الله
على سيدنا محمد وعلى آله وسلم

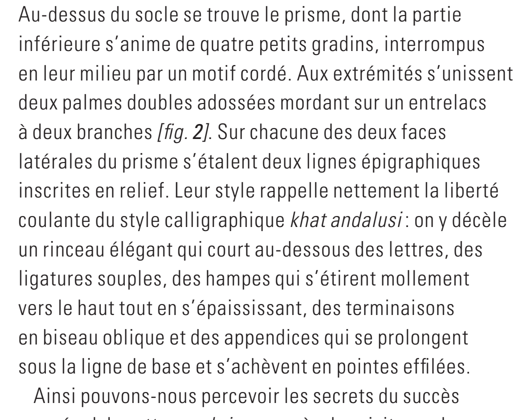
« Ceci est le tombeau de notre Maître le sultan, le Calife, l'Imam, l'Émir des Musulmans et le défenseur de la religion, le guerrier pour la foi dans la voie du Maître des mondes Abu al-Hasan, fils de notre maître le sultan, le Calife, l'Imam, l'Émir des Musulmans et le défenseur de la religion, le guerrier pour la foi dans la voie du Maître des mondes Abu Sa'id, fils de notre maître, le sultan, le Calife, l'Imam, l'Émir des Musulmans et le défenseur de la Religion, le guerrier pour la foi dans la voie du Maître des mondes Abu Yusuf Ya'qub fils de 'Abd al Haqq, que Dieu sanctifie son âme et fleurisse son tombeau. Il mourut – puisse Allah lui témoigner son agrément et en être satisfait lui-même – dans la montagne des Hintata, pendant la nuit du mardi vingt-sept de *Rabi* (I) le béni de l'an 752 H. / 24 mai 1351. Il fut enterré en face de la mosquée al-Mansur, qui se trouve à Marrakech que Dieu emplisse ce temple de Ses louanges, puis il fut transporté de cet endroit à ce mausolée béni et sanctifié dans Chella. Que Dieu l'enveloppe de Sa satisfaction et le reçoive en Son paradis. Et que Dieu inspire des prières pour notre Seigneur Muhammad et pour sa famille et qu'Il leur accorde le salut ».

provenance
Rabat (Maroc), nécropole mérinide de Chella

Cette stèle prismatique, *mqabriyya*, rend hommage au célèbre sultan Abu al-Hasan (m. 752 H. / 1351).

La déposition du sultan à Chella remonte à une période trouble, à l'issue de laquelle la gloire de Abu al-Hasan fut brisée par une fin tragique. En effet, l'amère défaite qu'il subit en 749 H. / 1348 à Kairouan contre les Bédouins eut un profond retentissement sur son règne : au moment où bruissaient des rumeurs sur sa mort, son fils, Abu 'Inan (m. 759 H. / 1358), en profita pour s'emparer du pouvoir. Tentant de récupérer son trône, Abu al-Hasan fut traqué par l'armée de son fils. Il trouva alors refuge auprès de la tribu des Hintata, dans le Haut Atlas, où il rendit l'âme dans des circonstances peu claires. Abu 'Inan franchira cette période noire en s'attachant à célébrer l'héritage glorieux de son père, qu'il avait pourtant renversé. C'est dans le droit fil de cette volonté que le souverain prit la décision d'ensevelir son père solennellement à Chella, dans le mausolée que le souverain défunt avait fait bâtir de son vivant.

On ne saurait donc s'étonner du souci de prestige que cette stèle laisse clairement transparaître. En marbre blanc, elle affecte la forme, en vogue à l'époque, d'un prisme à section triangulaire[2]. Sur le socle figure une succession de doubles arcatures servant d'encadrement à une eulogie inscrite en caractères pseudo-coufiques et reproduite en miroir : *al-yumn* (« la félicité »)[3] *[fig. 1]*.


cat. **311** (détail)

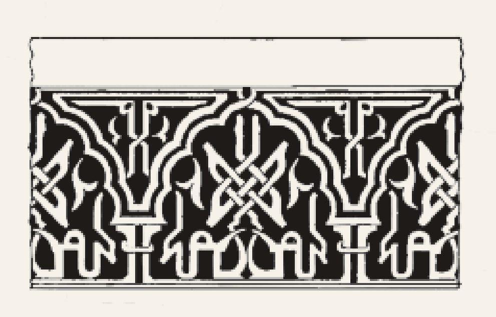

fig. 1
Détail du décor du socle de la *mqabriyya*
(d'après Basset et Lévi-Provençal, 1922, fig. 46)


fig. 2
Motif décoratif aux extrémités de la *mqabriyya*
(d'après Basset et Lévi-Provençal, 1922, fig. 45)

Au-dessus du socle se trouve le prisme, dont la partie inférieure s'anime de quatre petits gradins, interrompus en leur milieu par un motif cordé. Aux extrémités s'unissent deux palmes doubles adossées mordant sur un entrelacs à deux branches *[fig. 2]*. Sur chacune des deux faces latérales du prisme s'étalent deux lignes épigraphiques inscrites en relief. Leur style rappelle nettement la liberté coulante du style calligraphique *khat andalusi* : on y décèle un rinceau élégant qui court au-dessous des lettres, des ligatures souples, des hampes qui s'étirent mollement vers le haut tout en s'épaississant, des terminaisons en biseau oblique et des appendices qui se prolongent sous la ligne de base et s'achèvent en pointes effilées.

Ainsi pouvons-nous percevoir les secrets du succès sans égal de cette *mqabriyya* auprès des visiteurs de Chella, et qui ne sont autres que la perfection d'exécution et la personnalité emblématique de Abu al-Hasan, dont le souvenir hante encore et toujours l'imaginaire collectif des Marocains.

H R

bibliographie et expositions
Basset et Lévi-Provençal, 1922, p. 37.


cat. **311**

312
Sommier de chapiteau

Nord du Maroc
1re moitié du XIVe siècle
basalte
H. 13 ; L. et l. partie supérieure 35 cm ;
L. et l. partie inférieure 27 cm ;

inscription
Coran, XXI, 101-103 (incomplet)

provenance
Rabat (Maroc), nécropole mérinide de Chella

Rabat (Maroc), réserves de la Conservation du site archéologique de Chellah et des Oudaïa
inv. SAL-2013-4

cat. **312**

Ce sommier de chapiteau en basalte noir est de forme quadrangulaire, avec un profil creusé d'un cavet en quart de cercle. Le décor se déroule sur ses quatre faces. Il présente une frise épigraphique en graphie *maghribi* souple disposée entre deux rubans et surmontée d'une tresse à quatre brins. L'inscription continue sur ses quatre faces indique qu'il devait être visible intégralement, et coiffer une colonne et un chapiteau. Il pourrait donc provenir soit de la porte d'accès de la mosquée, soit de l'oratoire de la madrasa, soit de sa cour. La bichromie due à la présence d'un chapiteau de marbre blanc surmonté d'un sommier de basalte noir se retrouve sur les colonnettes engagées visibles sur la porte principale du complexe, ainsi que sur la façade arrière du mausolée de Abu al-Hasan *[voir p. 502-505]*.

B T L / C D

bibliographie et expositions
Inédit.

313
Chapiteau

Nord du Maroc
milieu du XIVe siècle
marbre blanc
H. 38 ; l. 32 ; D. base 20 cm

inscription
Coran, XII, 64 (incomplet)

provenance
Rabat (Maroc), nécropole mérinide de Chella

Rabat (Maroc), musée des Oudaïa
inv. D.4431

Ce chapiteau de marbre sculpté est composé d'une corbeille cylindrique à deux rangées de feuilles d'acanthe en quinconce, supportant le tailloir aux angles ornés de muqarnas et intercalés d'un bandeau épigraphié en *maghribi*. Les feuilles stylisées et entièrement lisses sont agrémentées sur la seconde rangée d'un filet continu de petits chevrons. Une tresse à deux brins profondément sculptée au trépan court à la base du tailloir, et la frise des petits chevrons réapparaît enroulée autour des muqarnas en un filet continu. Ce chapiteau de grandes dimensions présente un décor et des proportions radicalement différents de ceux des autres chapiteaux connus et de ceux encore visibles en place dans les élévations du complexe. Bien qu'il reçoive la même inscription coranique qu'un autre chapiteau attribué à la madrasa de Chella [cat. **314**], il est pour le moment impossible de proposer une localisation plus précise pour ce chapiteau.

BTL/CD

bibliographie et expositions
Inédit.

314
Chapiteau de la madrasa de Chella (Rabat)

Nord du Maroc
entre 1348 et 1358
marbre blanc
H. 27,5 ; l. 27,5 ; D. base 20 cm

inscription
Coran, XII, 64 (incomplet)

provenance
Rabat (Maroc), madrasa de la nécropole mérinide de Chella

Rabat (Maroc), Musée archéologique
inv. 99.2.11.2445

Ce chapiteau de marbre sculpté est composé d'une corbeille cylindrique ornée d'un décor d'acanthes stylisées formant un cordon serpentiforme, reposant sur une base cordée et supportant un tailloir carré. Ce dernier est entièrement meublé de demi-palmettes digitées et enroulées, aux bords ornés de petits œilletons profondément sculptés au trépan, et aux angles agrémentés de pommes de pin. Le sommier est supporté par quatre dés ornés de petites palmettes fleuronnées, reposant sur un bandeau inscrit en *maghribi*. Les dimensions de ce chapiteau sont relativement réduites, et les proportions entre la corbeille et le débordement du tailloir, peu accusé, sont inhabituelles dans l'architecture mérinide. Il s'agit donc d'un *unicum*, qui surmontait probablement l'un des espaces privilégiés de la madrasa, comme la nef axiale de la salle de prière.

BTL/CD

bibliographie et expositions
Salih, 2010, p. 130 ; El Khatib-Boujibar, 2014 (c).
Paris, 1990, nº 440 ; Paris, 1999, nº 227 ;
Séville, 2006, p. 243.

315
Tombeaux mérinides, Fès

1935
Gabriel Veyre (1871-1936)
support de verre, autochrome
impression à partir de l'original
H. 12,6 ; l. 17,6 cm

Chalon-sur-Saône (France), Fondation Gabriel-Veyre, en dépôt au musée Nicéphore Niépce
inv. D2011.15.2.23P01B

Sur cet autochrome, Gabriel Veyre immortalise le printemps sur la colline de al-Qula, où reposent les derniers souverains mérinides *[voir p. 502-505]*. Son cliché, sur lequel sont visibles deux mausolées ainsi qu'une enceinte crénelée entourant vraisemblablement un jardin funéraire *(rawda)*, est pris depuis la pente qui descend vers les fortifications de Fès al-Bali. Le site est à l'abandon, et aucune intervention archéologique ni étude n'y ont à ce jour été effectuées.

BTL/CD

bibliographie et expositions
Jacquier *et alii*, 2005, p. 59-60.


cat. **314**


cat. **313**


cat. **315**



Le rayonnement mérinide

L'effondrement du califat almohade s'est traduit par l'émergence de plusieurs sultanats se partageant l'ancien empire. Les Nasrides ont rassemblé sous leur égide les derniers bastions musulmans de al-Andalus. Les Ziyanides ont formé un sultanat au Maghreb central, et les Hafsides, héritiers des Almohades, se sont autonomisés en Ifriqiya. Le sultanat mérinide s'inscrit dans cet équilibre territorial complexe, auquel s'ajoutent les relations diplomatiques avec les royaumes chrétiens du Nord et avec le puissant sultanat mamelouk du Caire.

Vue de la mosquée de Sidi Bou Médiene à Tlemcen

Mérinides et Mamelouks
Le regard inédit de al-'Umari sur l'expansion mérinide : conquête, commerce et diplomatie

Mérinides et Mamelouks sont deux dynasties contemporaines l'une de l'autre, l'une régnant sur le Maghreb extrême, l'autre sur le Proche-Orient *[fig. 1]*. Cette dernière contrôle les Lieux saints de La Mekke et de Médine. Malgré la distance, ces deux dynasties ont entretenu des liens, à l'initiative et au bénéfice des Mérinides, qui souhaitaient mettre en avant leur piété. L'histoire de ces liens nous est contée par plusieurs auteurs, parmi lesquels se détache, par son regard extérieur, al-'Umari, responsable de la chancellerie mamelouke (1339-1342)[1]. En effet, la description détaillée du fonctionnement de la cour mérinide à laquelle il se livre est émaillée d'anecdotes témoignant des relations existant entre ce royaume occidental et celui des Mamelouks.

Le *Masalik* (« Description des terres et des itinéraires connus ») de Ibn Fadl Allah al-'Umari (749 H. / 1349) appartient au genre littéraire encyclopédique, où se trouvent résumées les connaissances historiques, politiques et géographiques que doit avoir un lettré de cour. L'ouvrage comprend des considérations sur le climat, la faune et la flore, le peuplement et les productions locales de différentes régions du monde islamique. Pour rédiger la partie consacrée au Maghreb al-Aqsa, al-'Umari a utilisé des ouvrages antérieurs, ainsi que des renseignements fournis par un informateur maghrébin. Son regard se porte sur le royaume mérinide à son apogée, durant le règne du sultan Abu al-Hasan (r. 1331-1351)[2]. Ce dernier y est présenté comme le « roi des deux rives[3] », maître du Maghreb central de Tlemcen à Bougie, imposant sa suprématie au sultan hafside, qui lui a accordé une de ses filles en mariage, et auréolé de ses victoires en Andalousie, dont la reprise de Gibraltar (733 H. / 1333) [cat. **276**].

Dans la section consacrée à cette dynastie, al-'Umari rappelle les origines des sultans mérinides, énumère leurs différentes factions tribales, mais aussi celles des composantes arabes qui les ont rejoints, Khult, Suwayd, Ma'qil[4]. Elles renforcent les contingents berbères du *djund* originel, auquel viennent s'ajouter des troupes d'élite, notamment la milice chrétienne composée de quatre mille chevaliers[5]. Ces mercenaires chrétiens sont alors majoritairement aragonais, et au service des Mérinides depuis la signature d'un accord de coopération militaire et commercial avec la couronne d'Aragon (1304)[6]. Lors de la conquête de Tlemcen, en 737 H. / 1337, l'effectif de l'armée mérinide est estimé par l'auteur à quarante mille cavaliers. Al-'Umari dépeint alors un royaume prospère, riche en ressources agricoles, organisé autour de trois cités, Fès, la capitale, et deux autres résidences royales, Marrakech et Tlemcen *[fig. 2]*. L'ancienne capitale almohade, Marrakech, est décrite en détail, ce qui révèle le prestige dont est encore entourée l'ancienne dynastie califale. Cependant, les Mérinides accordent peu d'attention à cette cité sur le plan de son aménagement : Marrakech, point de contrôle des axes de communication vers le sud et des tribus du Haut Atlas, demeure sous surveillance. Les principaux revenus fiscaux du domaine mérinide proviennent des circonscriptions de Fès et Marrakech, mais aussi de Ceuta et Sidjilmasa. Au nord, Ceuta, tournée vers la Méditerranée, accueille des marchands de tous horizons ; elle y fait office de verrou du détroit de Gibraltar. Sidjilmasa, tournée vers le sud, est le port du désert vers lequel affluent les caravanes chargées de métal précieux, qui s'acheminent ensuite jusqu'à Ceuta, en passant par Marrakech et par Fès. À l'époque mérinide, ces itinéraires tendent à se déplacer vers l'est, reliant les oasis du Touat et du Draa aux ports du Maghreb central, dont celui de Tlemcen. Ainsi, l'importance qu'accorde al-'Umari à Tlemcen et à sa nouvelle ville mérinide, al-Mansura, décrite comme une troisième capitale administrative, reflète l'enjeu que représente cette cité dans la politique d'expansion mérinide. La conquête de cette ville, qui a été l'occasion d'un échange épistolaire entre les sultans mamelouk et mérinide, consacre pleinement la suprématie de Abu al-Hasan sur l'Occident musulman[7].

Pour réelle qu'elle soit, cette prééminence évoquée par al-'Umari doit néanmoins être nuancée. Si les expéditions en Andalousie ont permis aux sultans mérinides d'afficher leur rôle de défenseurs de l'Islam jusqu'en Orient mamelouk, elles n'ont eu qu'un succès relatif, en créant un glacis défensif destiné à limiter les incursions chrétiennes vers les côtes maghrébines. L'enjeu était de préserver les intérêts vitaux de la dynastie, ports, commerce, taxes douanières. Bien qu'auréolé de son prestige de *mudjahid* (combattant pour la foi), le sultan Abu al-Hasan a en réalité privilégié une option défensive, en renforçant la flotte mérinide et en érigeant un système de surveillance des côtes. La défaite mérinide au Río Salado (741 H. / 1340) [cat. **330**], que al-'Umari, volontairement, ne mentionne pas, consacre d'ailleurs une forme de retrait de la péninsule Ibérique. Quant à la politique d'expansion au Maghreb central, avec en point de mire Tunis, elle visait à maîtriser les débouchés du commerce transsaharien au profit d'une collaboration avec l'Aragon et Majorque, principaux partenaires commerciaux des Mérinides. La volonté de procéder à une annexion totale du sultanat hafside d'Ifriqiya, qui se réclamait toujours politiquement du califat almohade – et qui, pour al-'Umari, était déjà acquise –, était à l'état de projet, via une tutelle mérinide et avec pour point d'appui Tlemcen. Dans le projet mérinide, cette ville devait devenir la capitale administrative d'un espace maghrébin réunifié, ouvert sur l'Orient, et appuyer l'aspiration califale de Abu al-Hasan, concrétisée par son fils Abu 'Inan.

La prise de contact avec l'Orient s'est effectuée en 703 H. / 1303, à partir de la ville nouvelle de al-Mansura, fondée par Abu Ya'qub Yusuf lors du premier siège de Tlemcen[8]. Ce dernier inaugure les premiers échanges diplomatiques avec l'Égypte et le Hidjaz, au moyen de missives, de présents et d'envois d'ambassadeurs, à l'occasion notamment de la caravane annuelle du pèlerinage *(rakb al-hadjdj)*[9]. Cette dernière est organisée à partir du XIIIe siècle à l'initiative de la confrérie soufie marocaine de Abu Muhammad Salih (631 H. / 1234) du *ribat* de Safi avant d'être institutionnalisée par les sultans mérinides, qui confient à ses descendants la direction de la caravane, ainsi que la délivrance de missives[10]. La caravane est accompagnée

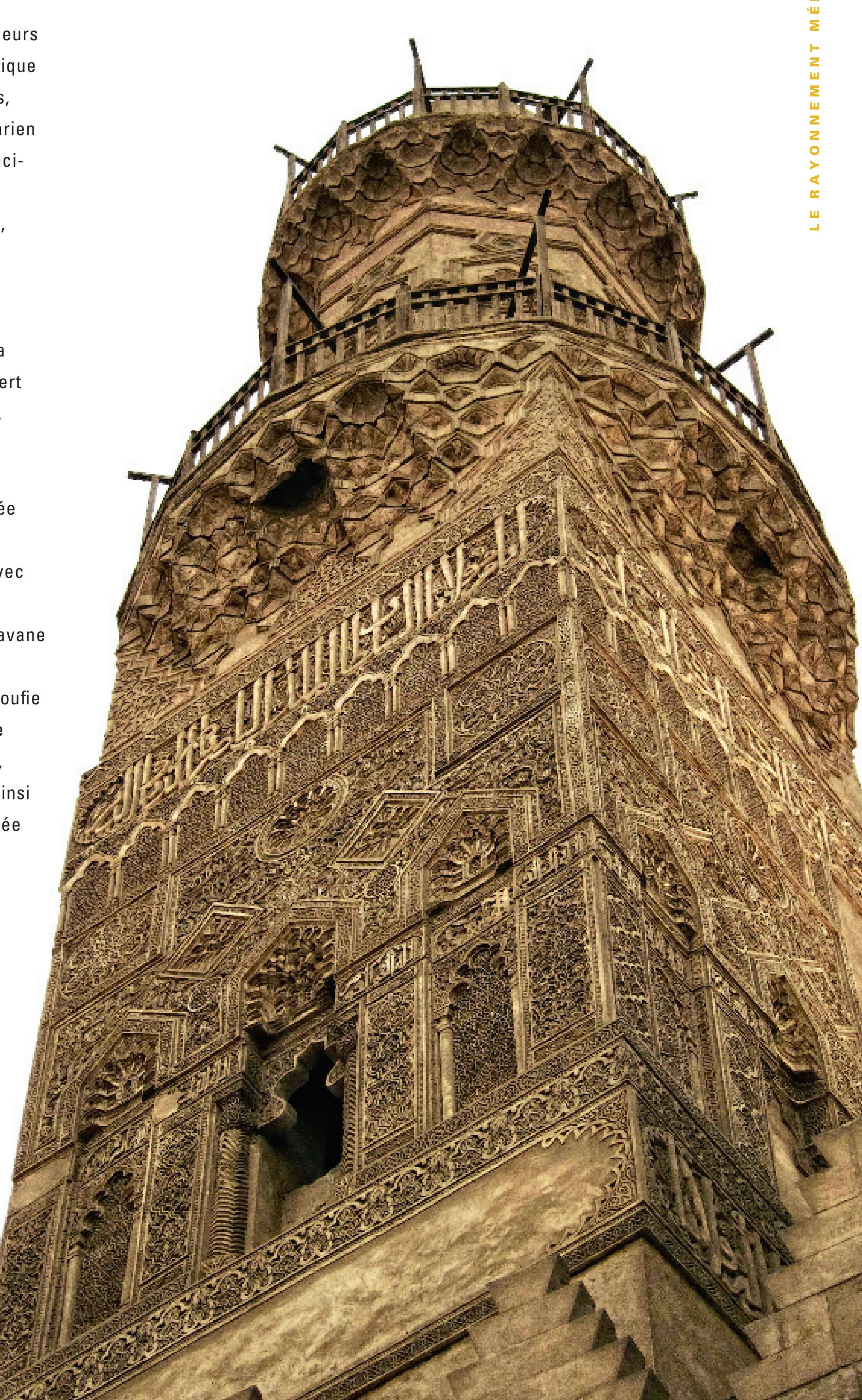


fig. 1
Minaret de la mosquée funéraire du sultan al-Nasir Muhammad, Le Caire

de soldats et de dignitaires, mais aussi de dévots, comme ceux du *ribat* de Tit-n-fitr, sollicités par le sultan pour transporter un coran (703 H. / 1304) [11]. D'autres dévots rejoignent plus spontanément la caravane, à l'image du soufi Abu Ya'qub al-Badisi (734 H. / 1332), qui diffusera le shadhilisme à son retour d'Orient [12].

En 705 H. / 1305, la caravane rapportait au sultan mérinide une lettre d'allégeance des chérifs de La Mekke ainsi qu'un vêtement taillé dans le voile noir de la Kaaba : ces derniers cherchaient à contrebalancer le poids des Mamelouks, en requérant un appui qu'ils avaient déjà sollicité sans succès auprès du calife hafside al-Mustansir (657 H. / 1259) [13]. Cet épisode exceptionnel resta sans lendemain. En 707 H. / 1308, l'attaque par des tribus insurgées de la délégation mamelouke envoyée à la cour mérinide conduisit à une suspension des échanges. Les contacts ne furent réactivés par Abu al-Hasan que lors de la seconde occupation de Tlemcen. La lettre adressée à cette occasion au sultan mamelouk, mettant en exergue la suprématie mérinide, l'informait de la réouverture de la route du pèlerinage. Huit autres ambassades furent dépêchées durant son règne, accompagnées par des proches du sultan, parents par alliance, dignitaires tribaux, officiers de la garde et secrétaires de chancellerie. Un réseau d'hôtelleries *(zawiya)* destiné à l'accueil des indigents et des pèlerins fut édifié [14]. Le sultan mérinide Abu al-Hasan composa de sa main plusieurs exemplaires du Coran, envoyés à La Mekke, Médine et Jérusalem *[voir p. 464-467]*, et finança la rétribution des lecteurs dans les Lieux saints. On perçoit ici la force de la connotation symbolique attachée à cette ouverture diplomatique à visée intérieure, grâce à un surcroît de légitimité religieuse. Un autre bénéfice de l'aura dont a pu jouir alors le sultan Abu al-Hasan a été de permettre aux Mérinides de resserrer leurs liens commerciaux avec le Mali, source de l'or, dans la concurrence avec l'Égypte [15].

Le regard que pose al-'Umari sur le royaume mérinide à son apogée lui permet de mettre en valeur les attributs de la royauté construits par les sultans successifs, et qui participent alors de la notoriété de Abu al-Hasan : l'édification d'une nouvelle ville, Fès la Neuve (Fès Jdid), les usages de la Cour et le cérémonial. Si la description de la vieille ville de Fès doit beaucoup aux ouvrages antérieurs, celle de la nouvelle ville *makhzen*, que l'auteur appelle Fès la Blanche [16] (Fès al-Bayda), est inédite. Al-'Umari s'intéresse aux spécificités architecturales mérinides et décrit la maison fassie type, organisée autour d'un patio accueillant un bassin, parée de zellige [cat. **266** à **268**] et dotée de lieux d'aisance. Il évoque également le palais, dans lequel le sultan vit seul, entouré de sa garde et de ses femmes. Les différents espaces du palais sont distribués autour d'un grand pavillon central encadré de deux bassins dotés de barques, avec à leurs extrémités des pavillons plus petits. Le sultan a coutume de tenir audience tous les matins, et de recevoir les dignitaires pour une collation. Comme les *shaykh-s*, il porte le turban, le sabre à la mode bédouine et des bottes. Régulièrement, le sultan sort du palais pour se rendre au *Musara* [17]. Cet espace, à la fois jardin et lieu de réception, est entouré de murs fortifiés et accessible par une porte monumentale. Sur une hauteur est édifié un imposant pavillon (le Kiosque d'or), devant lequel se trouve un bassin alimenté en eau par une noria de 26 mètres de diamètre au niveau de la porte principale de Fès Jdid. Lors de ses sorties, les plaignants peuvent directement interpeller le sultan et transmettre leurs placets [18]. Fasciné par le cérémonial de cour mérinide, qui par certains aspects se rapproche de celui des Mamelouks, al-'Umari le décrit minutieusement. Celui des départs en campagne est en partie hérité des usages almohades. Le sultan passe la nuit dans son camp de tentes blanches *(afrag)*, édifié à l'extérieur de la ville. Au matin, les roulements de tambour annoncent le départ. Les contingents se positionnent en ordre, sous leurs étendards. Après la prière du matin, le sultan siège en public. Les dignitaires religieux récitent un fragment du Coran *(hizb)* et des passages de la Tradition prophétique. Au lever du soleil, au son du tambour, le sultan monte à cheval. Il est précédé de l'étendard blanc de la dynastie, de chevaux ornés de caparaçons tissés d'or, et de serviteurs *(wusfan)* exhibant des armes d'apparat (sabre, lance, bouclier), comme dans le cérémonial mamelouk [19]. D'autres sources évoquent le palanquin sur lequel est disposée une relique, le coran dit du calife 'Uthman (r. 644-656), hérité des Umayyades et des Almohades [20] *[voir p. 366-368]*. Lors de ses apparitions publiques, le sultan se distingue par le port d'un burnous blanc. Les départs en campagne mettent en exergue cette couleur dynastique, le blanc, que l'on retrouve sur le burnous du sultan, sur l'étendard, sur les tentes d'apparat, et dans le nom donné à la ville fondée par les Mérinides, Fès la Blanche. Une blancheur synonyme d'un ultime rêve de restauration califale, maghrébin, que tentera de mener à terme le sultan Abu 'Inan (r. 1348-1358) [21].



fig. 2
Lucien Roy, « Porte du minaret de la grande-mosquée de al-Mansura à Tlemcen », 1913.
Charenton-le-Pont, Médiathèque de l'architecture et du patrimoine, inv. 10L00368

Le coran du sultan Abu al-Hasan de Jérusalem

Le musée du Haram al-Sharif à Jérusalem conserve un exceptionnel coran divisé en trente sections, dont vingt-quatre d'origine nous sont parvenues[1] *[voir p. 464-467]*. L'ensemble est retenu dans un coffret *(rab'a)*, avec lequel il a été offert à la mosquée al-Aqsa de Jérusalem par le sultan Abu al-Hasan[2]. Ce même sultan en est le calligraphe : les colophons portent sa signature et la date de l'achèvement de la copie en 745 H. / 1344, et chaque volume présente l'acte de *waqf* par lequel il a été dédié au prestigieux oratoire. Le texte, très richement enluminé de plusieurs frontispices, *'unwan-s* de titre et vignettes marginales, est copié à l'encre noire dans un style cursif *maghribi* puissant *[voir fig. 2, p. 466]*. Les signes diacritiques et ortho-épiques sont indiqués en polychromie. Chaque volume possède sa propre reliure ornée d'un médaillon encerclant un carré inscrit de versets (Coran, XIV, 52, et II, 181) *[fig. 1]*. La boîte elle-même est un véritable chef-d'œuvre, avec son décor gaufré rehaussé de fils d'argent formant des cartouches et des médaillons géométriques, scandé sur chaque face et aux angles de médaillons polylobés et fleuronnés émaillés en polychromie *[fig. 2]*. L'ensemble ainsi constitué est un *unicum* exceptionnel : le travail du cuir, tant sur les reliures que sur le coffret, de même que celui de l'argent émaillé en polychromie, ou encore l'existence d'un coffret spécifiquement conçu pour recevoir les trente volumes, sont sans précédent pour l'époque mérinide, voire pour l'ensemble de l'Occident musulman médiéval. La qualité de chef-d'œuvre de l'ensemble est également renforcée par sa riche enluminure et par son état de conservation. Sa présence dans les collections du musée du Haram al-Sharif tient de son histoire particulière, à savoir un don du sultan Abu al-Hasan à la mosquée al-Aqsa de Jérusalem.

BTL/CD

bibliographie et expositions

Mukhlis, 1930-1931 ; Talas, 1945-1946, p. 237 ; Al-Mannuni, 1969, p. 26-27 ; Al-Mannuni, 1980, p. 170 ; Benjelloun-Laroui, 1990, nº 82, p. 33 ; Al-Mannuni, 1992, p. 61 ; Salameh, 2001, p. 66-83 ; Ministère des Habous, 2006 ; Salameh, 2010.



fig. 1
Reliure d'un volume du coran calligraphié par le sultan Abu al-Hasan. Jérusalem, Musée islamique du Haram al-Sharif

316
Mosquée de Sidi Bou Médine à El Eubbad, près Tlemcen. Porche, détails à l'échelle

Tlemcen (Algérie)
1872
Edmond Duthoit (1837-1889)
encre et lavis contrecollé sur carton
H. 62 ; l. 45,4 cm

Charenton (France), Médiathèque de l'architecture et du patrimoine
inv. 80/123/1013.20990

Exécuté en 1872, ce relevé aquarellé représente le porche d'entrée de la grande-mosquée de Sidi Abu Madyan à Tlemcen. Cet édifice a été érigé pendant l'occupation mérinide, en 739 H. / 1339, sur ordre du sultan Abu al-Hasan. Cette entreprise d'envergure – il s'agit du plus grand complexe saint jamais réalisé dans l'Occident musulman à cette date[1] – lui permettait de témoigner de sa piété et de son attachement aux figures saintes de la ville. Ce relevé représente avec précision l'organisation du décor de la façade, dont il édite et traduit l'inscription qui s'y trouve déployée.

BTL/CD

bibliographie et expositions

Charpentier, 2011, p. 118.
Lyon, 2011, nº 126.

317
Medersa Tachfinia

Tlemcen (Algérie)
1873
Édouard Danjoy (1838-1905)
encre et aquarelle sur papier contrecollé sur carton
H. 98,4 ; l. 64,7cm

Charenton (France), Médiathèque de l'architecture et du patrimoine
inv. 80/123/1013.7105

De la madrasa Tashfiniya, fondée pendant la première moitié du XIVe siècle par le sultan ziyanide Abu Tashfin (r. 1314-1337), il ne reste plus aucune trace. Cependant, des fragments de son décor ont pu être prélevés et déposés au musée de la Ville de Tlemcen et au musée de Cluny à Paris avant de revenir au début du XXe siècle à Alger *[voir p. 56-57]*. La seule source concernant son élévation sont donc les relevés dessinés par Danjoy d'une part et Duthoit d'autre part. Le relevé présenté ici montre le décor de zellige du porche d'entrée de cette madrasa, tel qu'il était encore visible à la veille de sa démolition.

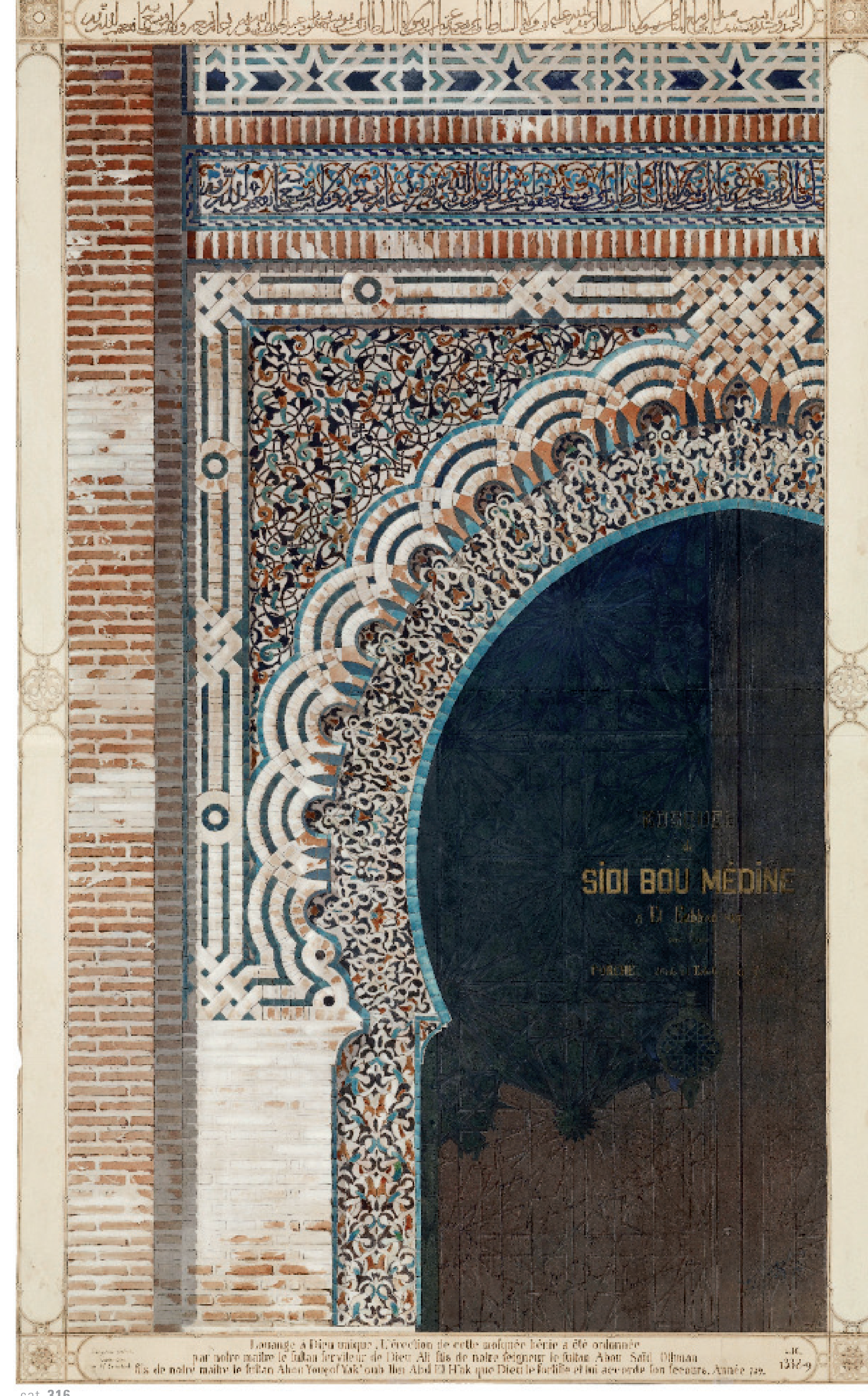
BTL/CD

bibliographie et expositions

Charpentier, 2011, nº 4.04, p. 142.



fig. 2
Coffre *(ra'bah)* contenant le coran en trente volumes calligraphié par le sultan Abu al-Hasan. Jérusalem, Musée islamique du Haram al-Sharif



cat. **316**



cat. **317**

Des ateliers tlemcéniens en terre mérinide : la porte de la madrasa de Chella

Chacun connaît la rivalité politique entre les cousins zénètes que furent les Ziyanides et les Mérinides de Fès. Ces derniers, mus par leur désir d'apparaître comme les successeurs des Almohades, ont, par deux fois au moins, attaqué Tlemcen. Mais bien plus qu'une simple conquête militaire, les textes le montrent clairement, ils ont tenté au XIIIe siècle finissant puis au XIVe siècle de faire de l'agglomération tlemcénienne l'un des sièges de leur pouvoir[1]. Tel est le sens de la fondation de Mansura par Abu Yusuf Ya'qub puis de son nouveau développement sous Abu al-Hasan. Les architectures édifiées sur commande mérinide à Tlemcen témoignent toutefois de l'adoption, par les nouveaux maîtres de la ville, de l'esthétique ziyanide, en partie fondée sur l'emploi du zellige[2]. Ainsi, les portes de la mosquée et de la madrasa de Sidi Abu Madyan [cat. **316**] construites par Abu al-Hasan comme celles de la mosquée de Sidi al-Halwi voulue par son fils Abu 'Inan sont, par leur décor, les héritières de la porte de la madrasa Tashfiniya, élevée au début du XIVe siècle par l'émir 'abd al-wadide Abu Tashfin [cat. **317** et **318**][3]. Dans tous ces édifices, la porte apparaît en effet comme le morceau de bravoure du programme ornemental. Ainsi ne peut-on être surpris de retrouver une semblable composition sur le porche d'entrée de la madrasa de Chella, bâtie sous le règne de Abu al-Hasan.

L'oratoire de cette madrasa présente – avec un passage ménagé autour du mihrab – un chevet de type tlemcénien, mais c'est surtout le traitement des formes du décor floral de la porte principale qui établit le lien avec Tlemcen : la porte est en effet tout entière revêtue d'une composition de zellige *[fig. 1]*, véritable *unicum* sur le territoire marocain à l'époque mérinide.

L'ensemble de la porte surprend par un échelonnement en profondeur des arcs, qui évoque le XIIe siècle. L'arc lisse apparaît en retrait de l'espace servant au débattement des vantaux ; il est doublé vers l'extrados, au niveau de la façade principale, d'un arc lobé à lobes inégaux entrelacés relié à l'encadrement par un motif de tresse qui permet de surhausser l'encadrement. Ce schéma classique, hérité des portes almohades, innove cependant par la constitution en zellige de cet arc extradossant et de tout le décor de l'écoinçon. Celui-ci, à l'instar de la porte de Sidi Abu Madyan, est orné d'un jeu d'entrelacs portant des palmes simples et doubles dont les lobes s'enroulent autour de tiges entrecroisées. La composition est symétrique par rapport à la bissectrice de l'angle droit et des palmes doubles affrontées formant fleuron soulignent discrètement l'axe de symétrie. Une palme peut recevoir deux couleurs, une naissance de lobe brune précède par exemple une extrémité verte ou jaune. Une telle partition des formes florales est on ne peut plus rare dans l'art mérinide ; sans doute la trouve-t-on dans les vitraux de l'oratoire de la madrasa 'Attarin de Fès, découverts et analysés par Michel Terrasse[4]. Elle est au contraire fréquente dans les compositions ziyanides, ce que démontrent les relevés de la Tashfiniya dus à Danjoy comme les vestiges mis au jour lors de fouilles[5]. Les piédroits et les bandeaux d'encadrement ornés de polygones étoilés en zellige à douze ou seize branches s'inscrivent eux aussi dans une tradition ziyanide où les décors géométriques sont présents aux portes monumentales, comme en témoignent les compositions de la madrasa Tashfiniya, voire celles de la madrasa de Sidi Abu Madyan.

La structure même de la porte de la madrasa de Chella rappelle celle des portes tlemcéniennes : les arcs sont outrepassés aux deux cinquièmes du rayon et la hauteur des piédroits équivaut à celles de l'arc ou du surhaussement. À Chella, toutefois, l'arc d'extrados non excentré laisse supposer une fidélité à un esthétisme plus sobre hérité des Almohades.

Les compositions géométriques qui ornent les piliers sud-est de la madrasa comme certains pavements démontrent également une influence 'abd al-wadide.

Cet exemple, unique au Maroc, semble mettre en lumière la venue d'un atelier « zelligeur » ziyanide en terre mérinide. Le cas de cette porte témoignerait de la vitalité et du rayonnement de l'école tlemcénienne, qui a pu séduire les nouveaux maîtres de Tlemcen. Malheureusement, nous ne disposons d'aucune information textuelle ou archéologique qui permettrait de comprendre la vie de ces ateliers, ni leur éventuelle mobilité.



fig. 1
Détail du décor de zellige de l'écoinçon de la porte de la madrasa de Chella

318
Medersa de Tlemcen. Seuil de la porte de la Kobba

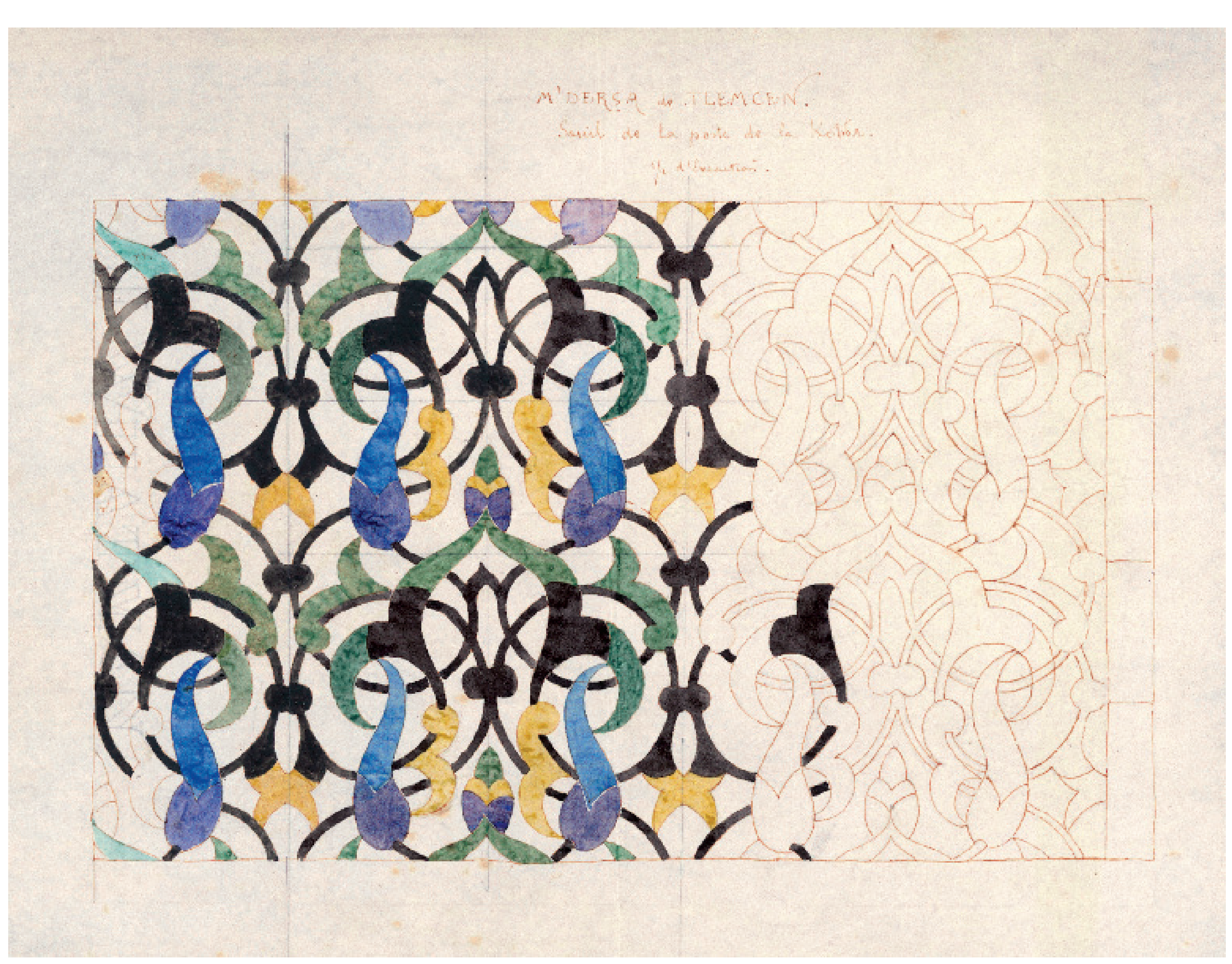
Tlemcen (Algérie)
1873
Édouard Danjoy (1838-1905)
plume, encre et aquarelle sur calque
H. 24,5 ; l. 39 cm

Charenton (France), Médiathèque de l'architecture et du patrimoine
inv. 80/111/1005.66369 (20)

Ce relevé partiellement aquarellé présente un décor de zellige qui devait se trouver sur le seuil de l'oratoire de la madrasa Tashfiniya. La complexité du décor, avec son rinceau spiralé de palmettes à flammèche et de palmettes bifides bichromes, témoigne de l'importance accordée à l'entrée axiale de la salle de prière de l'édifice.

BTL/CD

bibliographie et expositions
Charpentier, 2011, no 4.05, p. 144.




cat. 319

319
Copie de la lettre adressée par Abu Yusuf Ya'qub (r. 1258-1286) à Alphonse X de Castille

Maroc
20 *Radjab* (I) 681 H. / 24 octobre 1282
papier
folio isolé
H. 48 ; l. 29,5 cm

Paris (France), musée des Archives nationales
J 937 nº 2 (ancien AE III 201)

Courte lettre de dix-sept lignes de texte *maghribi* à l'encre brune. Le texte est une copie, adressée à Philippe III le Hardi, de la missive envoyée par le sultan mérinide Abu Yusuf au roi de Castille Alphonse X, évoquant l'alliance tripartite qui les unit contre le fils de ce dernier, Don Sanche. Elle a été envoyée le même jour précisément que celle expédiée au roi de France (Paris, musée des Archives nationales, AE III 200), l'invitant à respecter cette alliance. Cette « copie conforme » témoignait de l'engagement du sultan mérinide envers Alphonse X. L'épisode auquel fait référence la lettre illustre l'implication du royaume mérinide dans les affaires des royaumes chrétiens du Nord. En effet, il s'agit d'une coalition suscitée par Alphonse X pour renverser son fils, le futur Sanche IV, qui s'était fait proclamer roi de Castille en 1275.

BTL/CD

bibliographie et expositions
Silvestre de Sacy, 1831.

320
Lettre adressée par le sultan Abu 'Inan (r. 1348-1358) à Pierre IV d'Aragon

Fès Jdid (Maroc)
12 *Dhu al-Hidjdja* 755 H. / 28 décembre 1354
papier
folio isolé
H. 46 ; l. 32,5 cm
l'adresse indiquée au dos du folio est traduite en latin

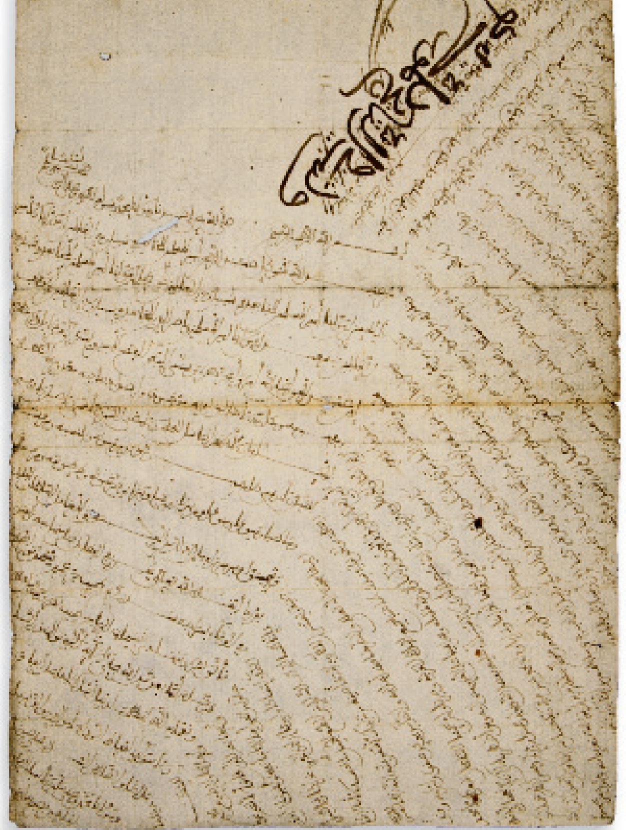
Barcelone (Espagne), Archivo de la Corona de Aragón
Cartas árabes, núm. 100

Lettre copiée à l'encre brune sur le recto du folio en graphie *maghribi*. Le texte est disposé en quinconce sur dix-neuf, vingt-sept puis quatre lignes. Les dernières lignes sont partiellement illisibles en raison de la présence de la marque de validation de la lettre par le sultan Abu 'Inan. Au verso est mentionnée l'adresse de la lettre, en arabe et en latin. Cette missive a été envoyée au roi d'Aragon pour évoquer la question de captifs chrétiens aux mains des Mérinides, ainsi que pour lui garantir la sécurité des commerçants susceptibles de se rendre au Maroc en provenance de son royaume. Il s'agit donc d'un témoignage du maintien des échanges commerciaux et diplomatiques entre les Mérinides et les royaumes chrétiens du Nord, témoignage qui contredit le discours de l'historiographie traditionnelle évoquant une opposition permanente.

BTL/CD

bibliographie et expositions
Alarcón Santón et García de Linares, 1940, p. 201-205.


cat. 320 recto


cat. 320 verso

321
Petite jarre *(jarrita)*

Malaga (Espagne)
XIVe siècle
céramique glaçurée, décor de lustre métallique
H. 17,5 ; D. base 7,2 ; D. ouverture 10,7 cm

inscriptions
sur la panse
« Bénédiction » بركة
sur le fond
« Malaga » مالقة

provenance
Ceuta (Espagne)

Ceuta (Espagne), Museo de Ceuta
inv. 9255

Cette petite jarre à décor de lustre métallique présente un décor épigraphique ou pseudo-épigraphique à peine lisible sur le col. Deux registres décoratifs se succèdent sur la panse : sur la partie supérieure, sur fond de spirales, on observe un motif épigraphique répétant les mots « bénédiction » en graphie cursive, sans l'article *al-* ; sur la partie inférieure se succèdent des motifs géométriques. Sur le fond de la pièce sont écrites les lettres *mim*, *lam*, *qaf*, *alif* et *ta marbuta*, qui se réfèrent au lieu de production, Malaga, de l'autre côté du détroit de Gibraltar [1]. Une pièce comparable à celle-ci a d'ailleurs été découverte lors des fouilles de l'Alcáçova de Malaga. Comme de nombreuses autres pièces, cette petite jarre témoigne des échanges entre le domaine nasride de al-Andalus et le Maghreb al-Aqsa mérinide.

JMHR/FVP

bibliographie et expositions
Fernández Sotelo, 1988, II, p. 98 et 104, nº 1032, pl. X et fig. 1, p. 91.
Ceuta, 2009-2010, p. 192 ; Ceuta, 2011-2012, p. 75.



322 et 323
Coupelles

Al-Andalus
2nde moitié du XIIIe siècle – 1er quart du XVe siècle
céramique glaçurée, décor en blanc et bleu de cobalt
cat. **322** : H. 6,1 ; D. ouverture 18 ; D. base 7,3 cm
cat. **323** : H. 5,6 ; D. ouverture 16,8 ; D. base 6,7 cm

provenance
Ceuta (Espagne), fouilles de Huerta Rufino (1995)

Ceuta (Espagne), Museo de Ceuta
cat. 322 : inv. 10.876 ; cat. 323 : inv. 10.887

Ces deux coupelles présentent un décor en bleu et blanc caractéristique des productions du domaine nasride de al-Andalus, dont de nombreux exemplaires ont été importés dans la partie nord du Maghreb al-Aqsa. Le décor de la première, formé de tiges fleuries, rayonne à partir d'un motif carré en réserve sur un cercle bleu ; le décor de la seconde, de composition similaire, a pour base une étoile à huit pointes se prolongeant par huit grands pétales sur lesquels on observe alternativement des cartouches enserrant un motif pseudo-épigraphique dit *al-'afiya* car pouvant dériver de ce mot arabe signifiant « bonheur ». Cette seconde coupelle présente une forme et un décor très proches de ceux de l'exemplaire retrouvé à l'Alhambra et présenté dans cette exposition [cat. **324**], ce qui témoigne de la circulation de la culture matérielle de part et d'autre du détroit de Gibraltar aux époques nasride et mérinide.

JMHR/FVP

bibliographie et expositions
Ceuta, 2009-2010, p. 204.


cat. **322**


cat. **323**

324
Coupelle

Al-Andalus
2nde moitié du XIVe siècle – 1er quart du XVe siècle
céramique glaçurée, décor en blanc et bleu de cobalt, et lustre métallique (?)
H. 5,5 ; D. 19,5 cm

Grenade (Espagne), musée de l'Alhambra
inv. RE 1563

Cette petite coupelle appartient à un groupe de pièces abondamment représenté à l'Alhambra de Grenade[1]. Des pièces similaires ont été diffusées à l'intérieur du domaine nasride, où elles étaient produites, mais d'où elles étaient également exportées, notamment par bateau vers les grands ports de l'Ouest méditerranéen. On en trouve ainsi à Ceuta, dans le domaine mérinide [cat. **322** et **323**]. Cette coupelle présente un motif rayonnant centré sur un carré à décor pseudo-épigraphique ; on observe un autre décor pseudo-épigraphique dans les motifs en forme de pétales qui constituent le décor rayonnant, en alternance avec des motifs végétaux. Ces pétales ne sont pas sans rappeler les godrons qui ornent d'autres céramiques nasrides à décor en blanc et bleu.

CD

bibliographie et expositions
Marinetto Sánchez, 2009, p. 262, fig. 5.



325
Jarre

Maroc
xive siècle
céramique glaçurée à décor taillé et incisé
H. 80,4 ; D. max. 70 cm

provenance
Inconnue

Safi (Maroc), Musée national de la céramique
inv. 2005-11 et MNCS 13.30

Cette jarre verte rappelle, tant par sa forme – corps ovoïde, anses planes en ailerons – que par son type de décor et l'organisation de ses motifs en larges bandes verticales, un petit groupe de céramiques d'époque nasride produites en al-Andalus [cat. **326**]. Elle témoigne, comme d'autres céramiques [cat. **271** et **273** à **275**, **321** à **324** et **327**], de l'influence et des échanges réciproques entre le monde nasride et le monde mérinide pour ce qui est des formes et des décors. Probablement fabriquée au Maroc, elle est de facture moins belle que celle des exemplaires andalous qu'elle copie : la forme est plus trapue, la glaçure défectueuse… Elle présente cependant quelques caractéristiques qui lui sont propres, et qui montrent l'adaptation d'un modèle, tel le motif de « main de Fatima » incisé sur les anses que l'on ne trouve à cet endroit sur aucune pièce similaire en al-Andalus. Le décor de cette jarre est à rapprocher d'une autre pièce de facture sans doute locale, une margelle de puits verte découverte en 1930 à Salé et aujourd'hui conservée dans la réserve du site de Chella [1].

BTL/CD

bibliographie et expositions
Amahan et Cambazard-Amahan, 2001, p. 160, fig. 6.



326
Panse de jarre

Al-Andalus
fin du xiiie siècle – xive siècle
céramique glaçurée à décor moulé, taillé et estampé
H. 80 ; D. max 65 cm

historique
Acquise en 1894 de M. Baron, Paris

Lyon (France), musée des Beaux-Arts
inv. D557

Cette panse de jarre en céramique glaçurée en vert à décor moulé, taillé et estampé est un des rares exemplaires d'une série méconnue de jarres de l'époque nasride qui s'inscrivent dans la lignée des nombreuses jarres vertes à décor estampé d'époque almohade. Contemporaines des célèbres « jarres de l'Alhambra » à décor de lustre métallique, elles se caractérisent, comme les jarres lustrées du Musée archéologique national de Madrid (inv. 50419) et du Musée archéologique de Grenade (inv. N.r. EC233), par un décor de bandes verticales à motifs végétaux, ici taillés et non plus peints. Cette série de jarres vertes est également bien représentée par deux exemplaires remarquables conservés au Victoria and Albert Museum à Londres (inv. 125-1897 et 324-1864) [1]. Mêlant un décor estampé sur le col et les anses à des anses moulées et à des frises de fleurons taillés sur le corps, l'exemplaire du musée des Beaux-Arts de Lyon est aussi à rapprocher de plusieurs autres pièces, parmi lesquelles se distinguent une jarre du Musée national des Antiquités à Alger [2] trouvée près du tombeau du rabbin Isaac Bar Chechet dit Barchichat, « dans la même couche de terrain que des pierres tombales du commencement du xve siècle », ainsi que des fragments découverts en fouille, tels ceux mis au jour dans la région d'Almería et de Malaga, qui permettent d'asseoir la datation de cette série [3]. Ces œuvres exceptionnelles, qui nous révèlent une facette méconnue de l'art de la céramique à l'époque nasride, ont influencé la sphère mérinide, où des jarres et des margelles calquées sur cette série semblent avoir été produites [cat. **325**].

BTL/CD

bibliographie et expositions
Musées de Lyon, 1897, nº 243 ; Migeon, 1907, p. 316, fig. 270 et p. 319-321 (une erreur concernant la localisation de la pièce indique le « musée d'Alger » ; elle est reprise dans l'édition de 1927 du *Manuel* et dans d'autres ouvrages qui s'en inspirent).
Lyon, 1897, nº 243 ; Lyon, 2011, nº 250, p. 347.



327
Panse de jarre

Al-Andalus ou Maghreb
XIIIe – XIVe siècle
Céramique à décor estampé et gravé
H. 59,5 ; D. max. 58,7 cm

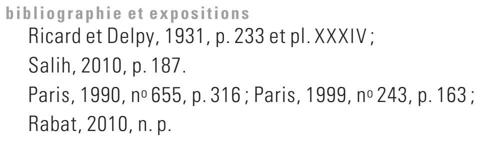
inscription
« La félicité » اليمن

provenance
Salé (Maroc)

Fès (Maroc), musée des Arts et Traditions, Dar Batha
inv. Sal.L.98

Cette jarre fait partie d'un ensemble de pièces découvertes à Salé en 1930. Elle servait à contenir de l'eau et devait être posée sur un socle, comme toutes les jarres de ce type à la base étroite. Bien que les deux anses et le col soient tronqués, on reconnaît bien la forme à laquelle appartient ce type de pièce dont les anses ressemblaient à des ailerons plats. Ce type, qui se fixe à partir de l'époque almohade, se poursuit aux siècles suivants. Comme la plupart des jarres de ce modèle, particulièrement nombreuses en al-Andalus, cet exemplaire présente sur la partie supérieure du corps un décor estampé répétitif. À chaque ligne correspond l'utilisation d'une matrice différente, une formule de bénédiction près du col, des rinceaux végétaux en miroir pour le reste. Cette pièce a pu être produite en al-Andalus et transportée à Salé à côté de quelques pièces dont l'importation est attestée dans ce grand port. Une production sur place doit également être envisagée, non seulement parce que l'époque des empires berbères est marquée par la diffusion des pièces et des modèles de part et d'autre du détroit de Gibraltar, mais surtout parce qu'on a trouvé à Salé des matrices à estamper présentant des motifs similaires à ceux de cette jarre, ce qui témoigne de la production locale de ce type de pièce [1]. Un col appartenant à cette jarre ou à une jarre du même type a également été mis au jour lors des découvertes de 1930. La question de la pérennité de ce modèle de jarre à l'époque mérinide reste posée.

BTL/CD



bibliographie et expositions

Ricard et Delpy, 1931, p. 233 et pl. XXXIV ;
Salih, 2010, p. 187.
Paris, 1990, no 655, p. 316 ; Paris, 1999, no 243, p. 163 ;
Rabat, 2010, n. p.

328 et 329
Deux fragments inscrits de la façade de la madrasa de Grenade

Sud de l'Espagne
Muharram 750 H. / mars-avril 1349
marbre sculpté
H. 20 (chaque élément) ; L. max. 65 ; ÉP. 3 cm

inscription
Coran, XLVIII, 1-5

provenance
Grenade (Espagne), madrasa

historique
Ancienne collection Juan Facundo Riaño, puis Comisión de Monumentos de Granada

Grenade (Espagne), Musée archéologique et ethnographique
cat. 328 : inv. R.E. 2108 ; cat. 329 : inv. R.E. 2109

Plusieurs fragments inscrits qui ornaient la façade de la madrasa de Grenade sont parvenus jusqu'à nous. Le Musée archéologique de Grenade conserve ainsi un magnifique linteau en marbre orné de claveaux rayonnants et d'inscriptions (inv. R.E. 2105, 2106, 2110 et 2111) [1]. À ce bel ensemble s'ajoutent trois autres fragments (inv. R.E. 2107, 2108 et 2109) : le fragment 2107 est une partie de l'inscription de fondation, cependant que les deux autres, exposés ici, portent des versets coraniques. La madrasa de Grenade, fondée par le sultan nasride Yusuf Ier (r. 1333-1354), se trouvait en face de la grande-mosquée mais possédait son propre oratoire, seul vestige de la madrasa encore conservé de nos jours et restauré en 1893. Des fouilles menées en 2006-2007 dans le cadre de sa réhabilitation ont permis de mieux connaître l'occupation du site [2].

La madrasa de Grenade est la première institution de ce type fondée en al-Andalus. Sa construction a été ordonnée en 1340 par le vizir *(hadjib)* Ridwan, qui, au cours de sa vie, séjourna à Tlemcen et à Fès, où il existait déjà de nombreuses madrasas. Institution d'État, cette madrasa fut dotée par Yusuf Ier de biens de mainmorte afin de garantir son fonctionnement. Cet édifice, que ce sultan, grand bâtisseur, notamment de quelques-uns des plus beaux édifices du palais de l'Alhambra, fit construire, est presque contemporain de la madrasa al-Djadida de Ceuta *[voir p. 488]*, achevée en 1347. De nombreux savants, andalous et maghrébins, y séjournèrent.

La position sur la façade des deux éléments 2108 et 2109 n'est pas assurée. Une reconstitution les place de part et d'autre de la porte d'entrée avec le fragment 2107, sous deux arcs outrepassés. Ces deux fragments présentent des versets coraniques continus en graphie cursive, encadrés par un de ces arcs outrepassés témoignant de leur position jointive. La graphie employée présente des caractéristiques propres au domaine nasride. Les formules et les versets choisis sont en rapport direct avec la fonction de cet édifice d'enseignement [3]. Ainsi le verset 4 de la sourate XLVIII dit-il : « C'est Lui qui a fait descendre la Présence Divine dans les cœurs des croyants, afin qu'une foi plus vive encore augmente la foi qu'ils ont déjà. »

BTL/CD

bibliographie et expositions

Almagro Cardenas, 1879, p. 195-222 ; Amador de los Ríos, 1883, p. 195-196 ; Contreras, 1898, p. 338-341 ; Lévi-Provençal, 1931, p. 158-160 ; Cabanelas Rodríguez, 1977 ; Cabanelas Rodríguez, 1988.
Grenade, 1995, no 119, p. 337-339 ; Séville, 2006, p. 216 ; Grenade, 2013-2014, no 117, p. 174.



cat. 328

cat. 329

Quelques corans maghrébins conservés dans les bibliothèques d'Istanbul

L'intérêt croissant que les élites manifestèrent dès le haut Moyen Âge pour les arts et les livres les conduisit à vouloir posséder de beaux manuscrits, enluminés et illustrés, et dotés de belles reliures. La tradition de l'enluminure dut naître au sein des pages du livre saint, comme en témoignent les corans copiés entre le VIIIe et le Xe siècle – à l'époque umayyade tardive et au début de l'époque abbasside [1]. C'est en signe de respect que, dès les IXe et Xe siècles, des dirigeants, des notables et de riches lettrés offrirent aux mosquées, aux mausolées et aux écoles qu'ils faisaient bâtir, au tombeau du Prophète à Médine ainsi qu'aux mausolées de soufis vénérés, des copies du Coran de prestige, en un seul volume ou en plusieurs fascicules – *djuz'*[2].

Le trésor du palais ottoman à Istanbul contient un grand nombre de manuscrits et de corans reçus en cadeaux diplomatiques. Cette pratique ancienne est courante dans le monde islamique dès le Moyen Âge, comme en témoignent les manuscrits échangés entre le sultan mérinide Abu al-Hasan et le sultan mamelouk Nasir Muhammad *[voir p. 464-467]*. Dans l'art du livre ottoman, et notamment dans les chroniques illustrées, on peut voir des cérémonies de réception d'ambassades. Au premier plan, des fonctionnaires du palais portent les objets offerts en cadeau au sultan, parmi lesquels des manuscrits [3]. L'un de ces ouvrages, rédigé en langue persane, s'intitule *L'Histoire du Roi des Rois (ŞehinŞahname)*. Il s'agit du récit des événements qui se succédèrent entre 1580 et 1584, durant le règne du sultan Murad III. Il comporte quatre-vingt-quinze peintures qui documentent cette période avec précision [4]. L'une des séquences d'images est dédiée aux festivités organisées en 1582 sur la place de l'Hippodrome à Istanbul, aujourd'hui Sultanahmet, à l'occasion de la circoncision du prince héritier Mehmed, l'un des événements marquants de cette période [5]. Les représentants du monde oriental et du monde occidental y furent invités ainsi que de nombreux ambassadeurs. L'une de ces illustrations représente le sultan Murad III recevant l'ambassadeur du Maroc venu de Marrakech lui présenter ses hommages [6] *[fig. 1]*. Ce tableau occupe une double page. En haut à gauche figure l'intérieur de la chambre d'audience *(arz odasi)*, située dans la troisième cour du palais de Topkapi où se déroulaient les cérémonies de réception des ambassadeurs. On y voit Murad III assis sur son trône, le maître d'armes *(silahdar)* et le responsable des aiguières *(ibrikdar)* à sa droite, et cinq vizirs à sa gauche. Le plus à gauche est le grand vizir, qui tient dans sa main gauche, sous forme de rouleau, la lettre envoyée par le roi du Maroc. Vêtu d'un caftan vert aux larges manches, son turban noué de manière bien distincte, l'ambassadeur du Maroc se tient derrière les vizirs. Il est accompagné de trois préposés du palais qui tiennent chacun un bâton à la main. En bas à droite du tableau, on voit la deuxième cour du palais, et à droite figure le bâtiment du Conseil impérial *(Kubbealti)*, le lieu où sont gérées les affaires de l'empire. Plus bas, les personnages alignés représentent les fonctionnaires chargés de porter les nombreux cadeaux offerts par l'ambassadeur. Le premier tient dans sa main un livre, probablement un exemplaire du coran. Cette miniature constitue la preuve illustrée la plus ancienne des relations entre l'Empire ottoman et le Maghreb. Le prestige entourant les manuscrits enluminés datant du Moyen Âge, originaires du sud de l'Espagne et de l'Afrique du Nord occidentale, a pu conduire les Saadiens à en faire des cadeaux de premier choix envoyés au palais ottoman. Ceux actuellement conservés dans les bibliothèques d'Istanbul ont-ils été envoyés dans ce contexte ?

Ces exemplaires du coran furent copiés à Ceuta, Marrakech, Cordoue ou Valence. Leurs enluminures et leurs reliures furent également confectionnées dans ces mêmes villes. Calligraphiés en écriture *maghribi* sur du parchemin ou sur un papier apprêté épais, ces exemplaires sont généralement d'un format caractéristique à peu près carré, et possèdent une reliure de cuir brun ornée d'entrelacs ou d'étoiles à branches multiples [7]. Les plats intérieurs ne sont pas ornés, mais les deux premières et les deux dernières pages sont entièrement enluminées. Les titres des sourates, inscrits dans des bandeaux ou en grandes lettres dorées, s'achèvent par de larges rosettes marginales. Les dernières sourates étant courtes et nombreuses, les vignettes marginales des titres s'alignent dans la marge sans interruption sur toute la hauteur de la page. Les panneaux enluminés reposent sur des compositions géométriques formées de larges rubans entrelacés, et dont les espaces interstitiels sont parsemés de fleurs et de feuilles minuscules sur fond doré, bleu ou rouge.

L'un de ces corans richement ornés a été copié à Cordoue en 538 H. / 1143-1144 [8]. Mesurant 18,5 × 18 cm, ce petit manuscrit, aujourd'hui conservé à la bibliothèque de l'Université d'Istanbul, est recouvert d'une reliure de cuir noir dépourvue de rabat. Les plats extérieurs sont décorés en bordure de bandeaux tressés et de points exécutés aux petits fers, et rehaussés d'or. Le champ central est tapissé de bandeaux tressés dorés. Le papier marbré sur les plats intérieurs a probablement été apposé à Istanbul, lors de sa restauration. Les enluminures des folios 1b-2a, 2b-3a présentent la même organisation : un octogone inscrit dans une étoile à huit branches en constitue le centre, tandis que les branches de l'étoile se prolongent en larges bandes qui donnent naissance à de nouvelles formes géométriques. L'or, le bleu, le noir et le rouge dominent. Les espaces interstitiels dessinés par les rubans sont garnis de rinceaux de palmes. Les textes des sourates la *Fatiha* (I) et la Vache (*Baqara*, II) commencent sur la même page (fol. 3b). Le colophon est calligraphié en graphie coufique bleu sombre cernée d'un trait doré. Un large encadrement géométrique borde cette page. La même disposition est répétée sur les folios 146b-147a, où le champ central est occupé par la prière de clôture de la récitation coranique, calligraphiée en écriture coufique sur un fond de rinceaux



fig. 1
« Le sultan Murad III recevant en 1582 un ambassadeur du sultan de Fès », Shahnama de Murad III, daté 1597-1598.
Istanbul, bibliothèque du musée du palais de Topkapi, inv. B.200, fol. 142b-143a



fig. 2
Face externe d'une reliure de cuir, coran, daté 596 H. / 1199.
Istanbul, bibliothèque du musée du palais de Topkapi, inv. R.36

végétaux dorés. Sur le folio 147b, cette même prière est cette fois calligraphiée en écriture *naskhi* dans un cadre carré à fond doré. Le calligraphe montre ici qu'il maîtrise différents styles, *maghribi*, *naskhi* et coufique.

Un autre coran *maghribi* de format carré (18,5 × 17,5 cm) a été copié à Valence par le calligraphe Muhammad b. ʻAbd Allah b. Muhammad b. ʻAli b. Ghattus en 578 H. / 1182-1183[9]. Ce manuscrit emblématique est également conservé dans la bibliothèque de l'Université d'Istanbul. La reliure de l'ouvrage, d'origine, est munie d'un rabat et ses plats extérieurs sont en cuir brun foncé. Des bandeaux tressés rehaussés de points, dessinés aux petits fers, tapissent de larges bordures extérieures, le carré sur la pointe du centre et les écoinçons. Du papier marbré a été apposé sur la face interne de la reliure lors de sa restauration.

Le frontispice, fol. 1b-2a, et le colophon, fol. 131b-132a, sont richement enluminés. Dans le folio 131a, la signature du copiste est calligraphiée à l'or en graphie *thuluth*, à l'intérieur d'un champ carré délimité par un encadrement doré.

La bibliothèque du musée du Palais de Topkapi conserve également pour sa part un grand nombre de corans copiés en graphie *maghribi*[10]. Parmi ceux datant du Moyen Âge, l'un fut copié sur parchemin par le calligraphe Muhammad b. Muhammad b. ʻAli b. Shuʻayb al-Ansari au mois de *Muharram* 587 H. / janvier-février 1191 à Ceuta[11]. Sa reliure n'est pas d'origine. Ce manuscrit s'ouvre et s'achève sur de riches panneaux enluminés, tandis que les vignettes marginales, toutes différentes les unes des autres, signalent la main d'un grand maître enlumineur. Ce manuscrit exceptionnel par sa qualité est une œuvre de premier plan.

Très peu de manuscrits médiévaux originaires du Maghreb sont parvenus jusqu'à nous avec leur reliure d'origine. La bibliothèque du palais de Topkapi conserve cependant de riches spécimens de reliures médiévales islamiques[12]. L'une d'entre elles protège un coran copié sur parchemin en graphie *maghribi* et daté du mois de *Muharram* 596 H. / octobre-novembre 1199[13] *[fig. 2]*. La reliure de cuir brun clair présente une large bordure encadrant un champ central carré, à l'intérieur duquel prend place un médaillon polylobé. Tous ces éléments sont garnis de rubans tressés et de points exécutés aux petits fers. Un papier moiré a été apposé sur les plats intérieurs de la reliure, probablement au XIXe siècle. Conformément à la tradition maghrébine, les deux premières pages de ce coran sont pourvues de panneaux enluminés où dominent les formes géométriques.

Les différents exemplaires du coran conservés au palais et provenant du Maghreb ne conservent la signature que d'un enlumineur, un dénommé Yusuf[14]. Le coran qu'il a enluminé a été copié sur parchemin à Marrakech par le calligraphe Muhammad b. Muhammad al-Sharishi pour Abu Yaʻqub b. ʻAbd Allah, au mois de *Djumada* (II) 599 H. / février 1203[15]. Les deux premières pages de l'ouvrage sont enluminées de panneaux[16]. La trame de base est constituée de petites étoiles à branches multiples disposées en quinconce. Sur les folios 34b-35a, 68b-69a, 99b-100a, le texte est cerné d'un large encadrement de rubans entrelacés dorés. Le colophon est calligraphié à l'encre blanche et en écriture *thuluth* sur fond doré, et un double encadrement entoure le texte. Sa reliure n'est malheureusement pas d'origine.

Conçu en quatre volumes de grand format, un autre exemplaire du coran est conservé au palais, avec ses reliures d'origine de qualité exceptionnelle[17]. Tous les volumes, copiés en lettres *maghribi* de grande taille sur un papier apprêté de couleur beige foncé, sont rehaussés d'éblouissantes enluminures dorées. Trois reliures à rabat en cuir brun sont ornées en leur centre d'un médaillon circulaire, ou d'une étoile à branches multiples aux contours dorés[18]. Les écoinçons triangulaires et les larges bordures d'encadrement sont peints d'un décor tapissant végétal doré. Les bordures plus étroites ainsi que l'intérieur du médaillon et du motif étoilé du centre sont meublés de rubans tressés et de points dorés. Les plats intérieurs des reliures sont couverts d'un cuir brun uni. La quatrième reliure est dotée d'un rabat recouvert de cuir noir orné d'un grand médaillon tapissé de rubans entrelacés (R.23). Aucun de ces volumes ne présente de panneaux enluminés. Au début des sourates, des *unwan-s* sont meublés de rinceaux spiralés de palmettes dorés, et achevés dans les marges de vignettes enluminées (R.21 *[fig. 3]*). Ces volumes ne sont ni signés ni datés, mais une marque de propriétaire a été ajoutée sur la dernière page des trois premiers. Elle mentionne un certain Ibrahim b. al-Sayyid Ibrahim, la ville de Marrakech et la date du 22 *Shaʻban* 635 H. / 9 avril 1238. Cette note indique qu'Ibrahim est le propriétaire de ces volumes qu'il a constitués en *waqf*, c'est-à-dire en bien de mainmorte inaliénable par quiconque, et que celui qui les volerait serait puni par Dieu (R.21 fol. 228b, R.22 fol. 238a, R.23, fol. 231b). Or, en bas du dernier folio du quatrième volume, et placées dans un large cadre doré, quelques lignes calligraphiées en écriture *thuluth* dorée déclarent que l'ouvrage a été constitué en *waqf* le 20 *Rabiʻ* (I) 696 H. / 16 janvier 1297 par Abu Yusuf à la mémoire de son père Abu Yusuf Yaʻqub, le sultan mérinide (r. 1258-1286) (R.24, fol. 246a). Ces précisions nous apprennent donc que ce Coran fut probablement copié à Marrakech durant la première moitié du XIIIe siècle. Son caractère *waqf* aurait été brisé une première fois quand le fils du sultan mérinide entra en sa possession, pour le constituer en *waqf* une seconde fois. À une date indéterminée, probablement bien postérieure, ces volumes auraient été envoyés comme cadeau à la cour ottomane, rompant pour la seconde fois leur inaliénabilité[19].

Ce corpus peu connu des manuscrits maghrébins conservés dans des bibliothèques stambouliotes[20] vient enrichir notablement notre connaissance de l'art du livre en al-Andalus et au Maghreb al-Aqsa sous les Almohades et les Mérinides. En effet, ces manuscrits sont non seulement datés, par leur colophon ou un acte de *waqf*, mais ils portent plusieurs mentions de lieux de copie, ainsi que le nom de plusieurs calligraphes, et même d'un enlumineur inconnu par ailleurs. On remarque également la mention exceptionnelle de Cordoue et de Ceuta comme atelier au XIIe siècle pour deux d'entre eux, ce qui témoigne de l'importance des recherches qui doivent encore être menées dans le champ des manuscrits hispano-maghrébins[21].



fig. 3
Titres de sourates enluminés, coran, vers 1230, probablement à Marrakech.
Istanbul, bibliothèque du musée du palais de Topkapi, inv. R.21, fol. 1b-2a



Fin d'une époque et renouveau spirituel

L'apogée de la période mérinide, durant le deuxième quart du XIVe siècle, porte en germe les causes de sa chute. C'est en effet à cette période que se produisent les premières grandes défaites militaires, qu'accompagne l'arrivée d'un mal endémique bouleversant l'équilibre régional : la peste. Témoin actif de cette période, Ibn Khaldun nous en livre un récit poignant. Ce siècle est aussi celui du développement important du soufisme, qui, allié au chérifisme, permettra l'émergence des Saadiens à la fin du XVe siècle.

Mausolée de Sidi Abu Bakr b. Al-'Arabi (cat. **336**)

Les bannières perdues des sultans mérinides

La chronique du roi de Castille Alphonse XI évoque le formidable butin acquis par les troupes chrétiennes lors de la bataille menée près du Río Salado en 740 H. / 1340 sur les troupes du sultan mérinide Abu al-Hasan et du sultan nasride de Grenade Yusuf Ier, tous deux vaincus [1], et qui comprenait nombre de bannières, tentes et textiles de soie et d'or. Ce butin enrichit non seulement les vainqueurs mais aussi les marchands européens [2]. D'après Ibn Khaldun, les bannières faisaient partie des insignes de la souveraineté *(fi sharat al-mulk wa-l-sultan)* et leur grand nombre ainsi que leurs couleurs variées étaient destinés à effrayer et subjuguer l'ennemi pendant la bataille. Il rapporte également que le sultan mérinide Abu al-Hasan possédait plusieurs centaines de bannières de soie et d'or tandis que ses dignitaires n'étaient dotés que d'un petit drapeau [3]. Outre leur usage militaire – qui impliquait également d'implorer la protection divine afin de parvenir à vaincre l'ennemi –, ces bannières étaient considérées comme un moyen d'exalter le prestige du sultan, suscitant admiration, vénération ou révérence. Elles étaient donc déployées en dehors des batailles dans les palais, lors d'événements diplomatiques, au cours des pèlerinages et des cérémonies religieuses, mais également lors des expéditions à l'intérieur et à l'extérieur du domaine mérinide [4]. Leur importance symbolique rend d'autant plus spectaculaire la présence de trois de ces bannières dans le trésor de la cathédrale de Tolède.



fig. 2
Détail de la bannière de Abu Sa'id 'Uthman

Deux d'entre elles sont des chefs-d'œuvre de l'art de cour mérinide. Bien qu'elles soient peu connues, leur importance historique est grande, non seulement parce qu'il s'agit des uniques textiles mérinides datés conservés, mais également parce qu'elles nous offrent des informations concrètes et inédites sur l'art et la culture dans l'Occident musulman au xive siècle. Si l'on s'en tient aux dates présentes sur deux de ces bannières, il est effectivement possible qu'elles aient été prises lors de la bataille de 1340 [5]. Aussi bien la chronique que les poèmes d'Alphonse XI disent que ce roi a rapporté à Séville un grand butin comprenant des prisonniers, des monnaies d'or et d'argent, des bijoux, des pierres précieuses, des épées et des tissus d'or et d'argent ainsi que de luxueuses tentes de campagne, des étendards et des bannières. Ces trois bannières n'ont cependant pas été apportées à Tolède par Alphonse XI, mais sans doute par l'infant Luis María de Bourbon au cours du xviiie siècle, ainsi que l'indiquent des documents conservés par l'Armería Real [6].

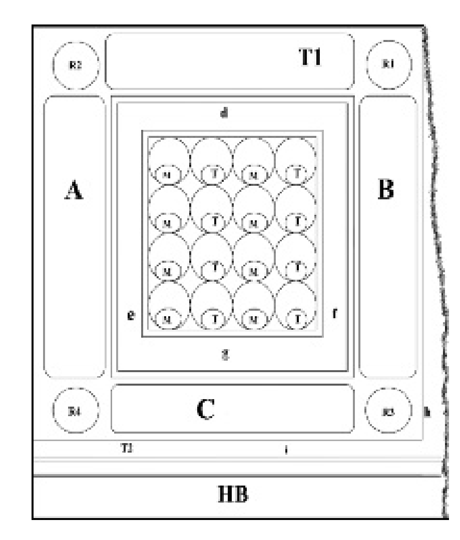
Les bannières de Abu Sa'id 'Uthman [7] et de Abu al-Hasan [cat. **330**] ont fait l'objet de restaurations à l'occasion de l'exposition « Ysabel, la Reina Católica » [8]. Les photographies publiées en 1893 dans l'ouvrage de référence de Amador de los Ríos nous permettent de voir qu'elles n'ont pas subi de changements substantiels au cours du siècle dernier [9]. L'état de conservation de ces œuvres est exceptionnel et probablement très proche de leur état originel. Il a fallu du temps pour bien comprendre leur histoire. Avant que l'historien de l'art et arabisant Amador de los Ríos ne les identifie comme mérinides, on les croyait associées à deux autres batailles, celle d'Oran et celle de Las Navas de Tolosa [10]. Elles étaient conservées dans la sacristie de la cathédrale de Tolède, d'où elles étaient extraites certains jours pour être présentées au public près du petit chœur, à proximité de la Puerta de Chapinería. De nos jours, elles sont présentées dans une vitrine, avec quelques vêtements liturgiques castillans. Elles sont restées relativement oubliées et négligées des chercheurs pour n'apparaître que ponctuellement dans certains catalogues d'exposition.

Au vu de leurs grandes dimensions, de la richesse de leurs matériaux, la soie et l'or, et de leur exceptionnelle finesse d'exécution, on peut penser que ces bannières ne sont pas des étendards comme les autres, mais probablement des étendards sultaniens. Plusieurs historiens arabes médiévaux expliquent en effet que tous les éléments de la parade militaire, enseignes et étendards tissés de soie et d'or, tentes de campagne, bruyants tambours, trompettes et cornes ainsi que les armes resplendissantes, étaient des attributs permettant d'augmenter le prestige du sultan. Par ailleurs, les objets portant des versets du Coran – comme ces bannières – étaient considérés comme dotés d'un grand pouvoir et d'une grande valeur.

La bannière verte de Abu Sa'id 'Uthman porte une inscription précisant qu'elle été confectionnée au mois de *Muharram*



fig. 1
Bannière de Abu Sa'id 'Uthman



ill. 1
Inscriptions de la bannière de Abu Sa'id 'Uthman (M. Ali-de-Unzaga)

Seize croissants, quatre par ligne contenant la *shahada*, en graphie cursive, en deux temps :
T : « Pas de dieu hormis Dieu » ; **M** : « Muhammad est le Prophète de Dieu ».
Dans les espaces entre les croissants, une étoile à quatre branches combinant des motifs végétaux bleus, verts, blancs et rouges.
Quatre cartouches rectangulaires aux extrémités arrondies dont les inscriptions sont en style coufique ornemental ; les hampes des lettres sont nouées et les terminaisons sont en forme de palmette. Chaque cartouche est enserré d'une frise perlée. Des lettres blanches sont ourlées de rouge et de petits « = » sont inscrits dans les parties courbes des lettres.

T1 *Ta'awudh* (Coran, XVI, 98, et XL, 84)
A Coran, LXI, 10 – la fin de l'inscription est endommagée
B Coran, LXI, 11
C Coran, LXI, 11, suite
d Coran, II, 285
e Coran, II, 285, suite, et II, 286
f Coran, II, 286, suite, et IX, 128
g Coran, IX, 128
h Coran, II, 285, et II, 286 – partie très endommagée ; Amador de los Ríos (1893, p. 111-112) pensait que cette section était à l'origine composée de deux parties disparues lors d'une restauration
i Coran, II, 286, suite, puis **T2** : *tasliya* incomplète : « Que Dieu accorde Sa bénédiction à notre seigneur Muhammad, sa famille et qu'Il leur accorde le salut éternel et l'honneur et [...] » – remarquons que la lettre *mim* est ouverte

Quatre médaillons à lettres d'or sur fond bleu, signes « = » allongés de couleur rouge inscrits à l'intérieur des hampes des lettres ; une frise perlée borde chacun des médaillons qui contiennent une partie de certains versets coraniques :

R1 Coran, III, 126 : « Le secours victorieux ne vient que d'Allah »
R2 Coran, LXV, 3 : « À quiconque est pieux envers Allah, Celui-ci donne une issue »
R3 Coran, LXI, 13 : « Secours d'Allah et prochain succès ! »
R4 Coran, XI, 88 : « Mon assistance n'est qu'en Allah » – les dernières lettres sortent du médaillon
HB « Inscription historique » – les lettres en graphie cursive monumentale comportent des signes « = » allongés de couleur rouge dans leurs parties courbes ; la lettre *mim* est également ouverte

1re ligne
« *Al-'alam* [qui peut être traduit par "la bannière" mais également "l'éminent", "le distingué"] le victorieux, son altesse, l'illustre, le sultan, son altesse, notre seigneur et maître, le sultan, le calife, l'imam, le commandeur des musulmans et le représentant du Maître de l'univers Abu Sa'id 'Uthman, fils de notre maît[re] »

2e ligne
« Le pieux, l'abstinent, le combattant pour la foi, le commandeur des musulmans et le défenseur de la religion Abu Yusuf Ya'qub b. 'Abd al-Haqq. [Ceci fut fait] dans la *qasba* de Fès, que Dieu la protège, au cours du mois de *Muharram*, ouvrant l'année douze et sept [cent] »

712 H. / mai-juin 1312 dans la *qasba* de Fès. La mention de la capitale et de sa forteresse almohade a sans doute une valeur symbolique d'affirmation du pouvoir mérinide. La bannière jaune de Abu al-Hasan porte elle aussi une inscription, donnant la date du mois de *Djumada* 740 H. / décembre 1339 – janvier 1340, et mentionnant « Fas al-Bayda », Fès la Blanche, comme lieu de réalisation. Le choix de cette dénomination a aussi une haute portée symbolique *[voir p. 518-520]*. Ces exceptionnelles bannières, les deux seuls textiles mérinides datés, méritent d'être étudiées en détail comme témoins exceptionnels de l'art et de la propagande mérinides. S'y ajoute la troisième bannière en mauvais état que l'on peut également rapprocher du sultan Abu al-Hasan.

La plus ancienne des bannières, celle de Abu Sa'id 'Uthman, est faite d'un tissu de taffetas de soie verte, les motifs sont exécutés selon la technique de la tapisserie en bleu (deux tonalités), blanc, rouge, vert et fil d'or. Elle mesure actuellement 280 × 220 cm. Elle n'est pas conservée entière puisque son texte est en partie tronqué [11] *[ill. 1 et fig. 1]*. L'écriture, largement présente dans le décor de la bannière, est en graphie coufique et cursive; chaque graphie orne des endroits distincts. Deux styles de graphie cursive *maghribi* sont utilisés : une cursive simple dans les croissants du carré central et dans les bandes rouges internes et externes et une cursive monumentale dans les quatre médaillons de son « inscription historique ». Des signes sont placés dans les lettres composant ce décor monumental, des motifs en forme de « = » rouges dans la hampe des lettres cursives dorées *[fig. 2]*, un signe « = » vert plus petit dans les lettres coufiques. Cette bannière inclut aussi un autre signe à l'intérieur et à l'extérieur des hampes des lettres coufiques, lequel ressemble au signe diacritique arabe *tanwin*, qui est la marque de l'indéfini.

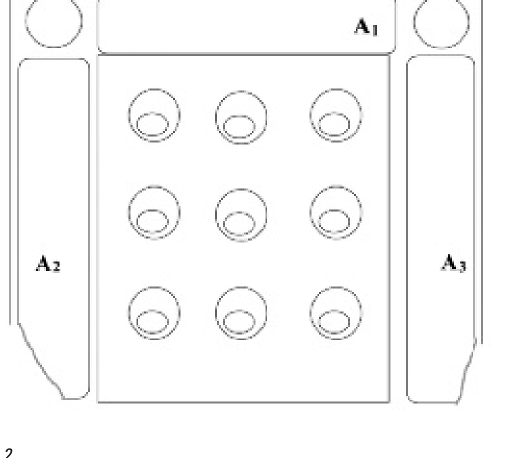
Les cartouches rectangulaires aux extrémités arrondies ainsi que la graphie coufique caractérisée par des hampes entrelacées et des palmettes se rapprochent des cartouches inscrits en stuc des madrasas mérinides de Fès [12], style qui dérive du coufique almohade [13]. Plusieurs points communs sont à relever avec la bannière dite de « Las Navas de Tolosa » *[voir p. 98-99]*. Ce sont l'utilisation des versets coraniques (Coran, LXI, 10-11), ainsi que plusieurs traits stylistiques bien particuliers : la présence d'une étroite frise tressée, de même dimension et de même dessin, séparant les différents registres ; des croissants enserrant des inscriptions cursives [14] ; des lettres ourlées de rouge ; la présence de « = » allongés à l'intérieur des hampes des lettres cursives et de « = » plus petits à l'intérieur des lettres coufiques ; des lettres en position finale débordant de leur espace assigné [15] ; le même style calligraphique « ouvert » concernant la lettre *mim* [16].

La bannière jaune de Abu al-Hasan [cat. **330**] est confectionnée selon la même technique de tissage que celle de Abu Sa'id 'Uthman. Les motifs sont exécutés en jaune, rouge, bleu, blanc, vert, rose et or *[fig. 4]*. C'est probablement la bannière personnelle du sultan mérinide Abu al-Hasan, fils de Abu Sa'id qui lutta, aux côtés du sultan nasride Yusuf Ier, contre les chrétiens lors de la bataille du Río Salado en 1340. À l'issue de cette défaite, les Mérinides se replièrent de l'autre côté du détroit de Gibraltar. Contrairement à celle de son père, la bannière de Abu al-Hasan présente de grands espaces libres de toute décoration, avec le jaune comme couleur dominante. De près, la palette variée et la grande qualité des couleurs employées, rouge inclus, peuvent être appréciées. Exécutée entièrement en graphie monumentale cursive, l'inscription répète le nom du souverain dans toutes les bandes horizontales. Cette mise en avant du nom du souverain contraste avec les choix faits pour la bannière de Abu Sa'id, dont le nom n'est précisé qu'une seule fois. Les citations coraniques sont cantonnées aux médaillons situés dans les quatre coins de la bannière alors qu'elles occupent une place bien plus importante sur la bannière verte. Les inscriptions à l'intérieur des croissants situés au centre de la bannière sont de pieuses eulogies.

Cette bannière présente plusieurs points stylistiques communs avec celle confectionnée trente ans plus tôt, mais également avec celle conservée au monastère de Las Huelgas dite de « Las Navas de Tolosa ». Elles comportent toutes des lettres ourlées de rouge, des frises tressées séparant les registres, des signes « = », des croissants enserrant des inscriptions, des lettres en position finale débordant de leur espace assigné [17], des lettres *mim* ouvertes, et une répartition numérique similaire (quatre, huit, seize éléments) – répartition qui peut être liée à la valeur apotropaïque de ces nombres. D'autres éléments ne se trouvent pas dans la bannière de Abu Sa'id mais sont présents dans celles de Abu al-Hasan et de « Las Navas de Tolosa » : il s'agit des bandes verticales dont l'épigraphie est en miroir. On retrouve également sur ces deux dernières bannières une bande contenant huit étoiles associées à des cercles noués ourlés de rouge ainsi qu'un motif de palmettes opposées formé de quatre pétales. Ces motifs se trouvent sur la bande supérieure A1 de la bannière de Abu al-Hasan et en bordure du médaillon central de la bannière de « Las Navas de Tolosa » [18]. Enfin, sur la bande A1 de la première bannière et sur les quatre bandes ABCD de la seconde, le motif ressemblant



fig. 3
Bannière peinte au nom de Abu al-Hasan



ill. 2
Inscriptions de la bannière tissée de Abu al-Hasan (M. Ali-de-Unzaga)

Trois bandes présentent une graphie inversée. Elles sont très endommagées, leur contenu reprend celui de la bande épigraphiée de la partie supérieure de la bannière tissée de Abu al-Hasan. « L'assistance, l'autorité et la victoire manifeste pour notre maître Abu al-Hasan, commandeur des musulmans ».

A2 « […] l'autorité et la victoire manifeste pour notre maître Abu al-Hasan, commandeur des musulmans »

A1 « Victoire [mani]feste pour notre maître Abu al-Hasan, lcommandeur des musulmans »

A3 « […] [manifest]e pour notre maître Abu al-Hasan, commandeur des musulmans. Et la victoire manifeste pour notre maître Abu al-Hasan, commandeur […] »

Deux médaillons : illisibles.

Neuf croissants en papier ou dans un textile endurci cousu sur le taffetas servant de fond. Inscriptions illisibles.

à un « w » en position verticale et les « = » apparaissent sur les hampes des lettres, tandis que seuls les « = » décorent les parties courbes. En revanche, dans les quatre cartouches ABCD de la bannière de Abu al-Hasan et dans les bandes épigraphiques supérieures de la bannière de « Las Navas de Tolosa » T1, T2, T3, seul le motif de demi-palmettes bifides en« w »orne les hampes, et des « = » les parties courbes des lettres.

Une troisième bannière non datée, très détériorée, aussi conservée à la cathédrale de Tolède soulève de nombreuses questions. Elle mesure actuellement 200 × 210 cm [19]. Le décor de cette bannière est atypique : les calligraphies sont peintes au lieu d'être exécutées selon la technique de la tapisserie, comme sur les deux autres bannières *[ill. 2 et fig. 3]*. Dans leur état actuel, les inscriptions dans trois bandes sont calligraphiées à l'envers et leur contenu reprend celui de la bande épigraphiée disposée dans la partie supérieure de la bannière tissée de Abu al-Hasan. Plusieurs hypothèses sont envisageables : les bandes peintes ont pu être exécutées par un calligraphe pour servir de patron à des tisserands pour la confection d'une bannière tissée. Cette hypothèse permettrait de comprendre pourquoi les inscriptions sont présentées en miroir puisque la technique du tissage implique de faire les pièces en se positionnant face au revers. Le patron a pu par la suite servir comme simple drapeau. La seconde hypothèse est que cette bannière ait été directement conçue comme une version de la bannière de Abu al-Hasan, exécutée avec des matériaux moins luxueux et cette fois destinée à l'armée du sultan, et non à l'usage du sultan lui-même. La position en miroir de l'inscription n'est pas un *unicum*, on la retrouve sur la bannière dite de « Las Navas de Tolosa ».

Ces trois bannières conservées à Tolède ont pu être identifiées comme mérinides grâce à l'étude de leurs inscriptions, faute de quoi elles seraient encore, comme elles ont été un temps, identifiées comme des productions du royaume nasride de Grenade : on trouve une bannière similaire à celle de Abu al-Hasan peinte sur les murs de l'Alhambra [20]. La culture mérinide a en effet longtemps été considérée comme tributaire de la culture nasride. La recherche actuelle a pu montrer que les échanges entre ces deux dynasties étaient en réalité plus complexes et croisés [21]. Par ailleurs, les caractéristiques propres à l'art et à la culture matérielle de la période almohade, à l'origine de « motifs types », sont de mieux en mieux connues, mais les différentes modalités de la reprise de ces modèles par les dynasties postérieures

que sont les Mérinides et les Nasrides sont encore trop peu interrogées[22]. L'attribution à l'époque mérinide de ces trois bannières étant désormais indiscutable, j'ajouterai qu'outre l'attention portée au contenu des inscriptions, il est important de prendre en compte les caractéristiques stylistiques qu'elles partagent avec la bannière de « Las Navas de Tolosa » : elles offrent toutes des informations significatives sur l'existence d'une calligraphie bien particulière dont témoignent les motifs visibles dans les lettres (« w » et « = »). Ils peuvent avoir été placés là pour aider au calibrage des lettres, cependant, il était fréquent que les calligraphes marquent ou signent leurs œuvres même de façon discrète et ces signes pourraient participer de cette signature[23]. Leur forme pourrait dériver de celles des signes diacritiques propres à la langue arabe : la *shadda*, utilisée pour doubler la lettre, est écrite par un signe ressemblant au « w », et le *tanwin*, qui indique la déclinaison finale indéfinie, est représenté par un « = ». Ces signes diacritiques transformés en motifs décoratifs auraient été utilisés comme un « style signature » distinctif, tout comme les lettres *mim* ouvertes et les finales débordantes. Ce serait là la marque d'un maître calligraphe officiant dans un atelier de la cour mérinide de Fès au xive siècle.



fig. 4
Détail de la bannière de Abu al-Hasan

330
Bannière du sultan Abu al-Hasan

Fès (Maroc)
Djumada 740 H. / décembre 1339 – janvier 1340
tissu de fond : taffetas de soie ;
éléments de décor : tapisserie, fils de soie et d'or
H. 374 ; l. 267 cm

inscription
Voir *fig. 1* du texte précédent

Tolède (Espagne), cathédrale
inv. 1516

Cette bannière était sans doute l'un des étendards personnels du sultan mérinide Abu al-Hasan. Confectionnée à Fès, nouvelle capitale, elle est l'un des deux seuls textiles datés de l'époque mérinide. Elle constitue un témoignage exceptionnel aussi bien de l'art de cour que de l'art de la guerre *[voir p. 542-546]*.

M A-D-U

bibliographie et expositions
Amador de los Ríos, 1893 ; Lévi-Provençal, 1931, no 214, p. 193 ; Bernis Madrazo, 1956, pl. XIII et XIV, p. 113-115 ; RCEA, 1956, no 5789, p. 120-121 ; Partearroyo Lacaba, 2001 (b) ; Ruiz Souza, 2001 (a) ; Ali-de-Unzaga, 2005 (a) ; Ali-de-Unzaga, 2006.

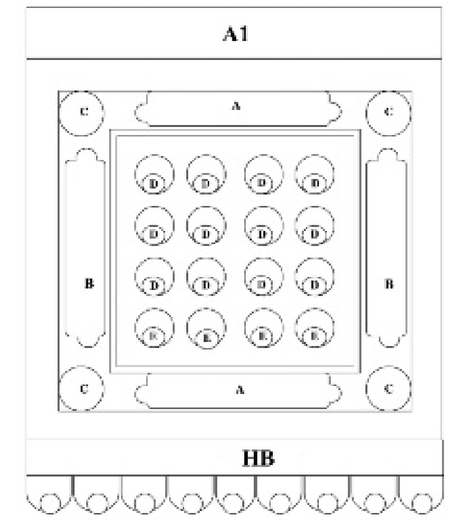


fig. 1
Inscriptions de la bannière de Abu al-Hasan (M. Ali-de-Unzaga)

Chacun des registres est mis en évidence par une frise tressée.

A1 « L'assistance, autorité et la victoire manifeste pour notre maître Abu al-Hasan, commandeur des croyants ». L'inscription de cette bande supérieure est exécutée en graphie cursive monumentale, elle inclut tous les signes diacritiques permettant de différencier les lettres dans la langue arabe. Les lettres blanches sont ourlées de rouge, leurs hampes sont ornées de demi-palmettes bifides en forme de « w » et de signes « = » de couleur noire ; les parties courbes des lettres comportent également des « = ». Une frise tressée ainsi qu'une frise composée d'étoiles à huit pointes associées à des cercles noués ourlés de rouge enserrent la bande A1.

Quatre cartouches rectangulaires aux extrémités arrondies présentent une inscription en graphie cursive monumentale. Les lettres sont en or, ourlées de rouge ; une demi-palmette bifide orne les hampes des lettres et un signe « = » les parties courbes des lettres. Chaque cartouche est entouré d'une étroite frise perlée. Un large motif noué comportant également des signes « = » rouges unit ces cartouches aux quatre médaillons formant l'angle du carré central. Des rosettes quadrifoliées meublent les interstices.

A « L'assistance, l'autorité et la victoire manifeste pour notre maître Abu al-Hasan, commandeur des croyants ».

B Graphie inversée reprenant une partie de verset (Coran, III, 126) : « Le secours victorieux ne vient que d'Allah, le Puissant, le Sage »

Quatre médaillons

C « Loué soit Dieu pour Ses bontés ». La graphie est exécutée en style cursif monumental, les hampes et les parties courbes des lettres sont ornées d'un signe « = » doré. Chaque médaillon est entouré d'une frise perlée.

Seize lobes centraux en forme de croissant ourlés de rouge comportant une inscription en graphie cursive simple.

D « Pouvoir éternel et gloire infinie »

E « Joie perpétuelle et gloire infinie »

Neuf lobes inférieurs en forme de croissant comportant une inscription. Seuls cinq des neuf lobes d'origine sont conservés, les inscriptions sont illisibles.

HB Inscription historique exécutée en graphie cursive monumentale mais de taille réduite, les hampes et les parties courbes des lettres sont ornées d'un signe « = » doré.

première ligne

« [...] al-'alam [qui peut être traduit par "la bannière" mais également "l'éminent", "le distingué"] le victorieux, l'illustre notre seigneur et maître, le roi, le sultan, le soldat marchant sur les pas de Dieu Vainqueur pour la Grâce de Dieu, le calife, l'imam, le commandeur des croyants Abu al-Hasan 'Ali fils de notre seigneur et maître le roi, le sultan, le pie[ux] [...] »

seconde ligne

« [...] le soldat marchant sur les pas de Dieu, le commandeur des croyants Abu Sa'id 'Uthman, fils de notre seigneur, le commandeur des croyants, le soldat marchant sur les pas de Dieu Abu Yusuf Ya'qub, fils de 'Abd al-Haqq. [Ceci fut fait] dans la blanche cité, capitale du royaume, à la fin du mois de Djumada, l'an 740 ».



Ibn Khaldun, la mort des Berbères et la peste

وكأنّما نادى لسان الكون، في العالم بالخمول
والانقباض، فبادر بالإجابة

إبن خلدون

« Ce fut comme si la voix de l'Univers avait appelé le monde au renoncement et à l'astreinte, et que le monde eût devancé son appel »

Ibn Khaldun sur la peste
dans *al-Muqaddima*, Cheddadi A. (éd.), 2005, p. 33.
779 H. / 1377

TRADUCTION B T L / C D

Au Caire, où il révise une dernière fois son *Histoire universelle* [cat. **332**], Ibn Khaldun (1332-1406) ajoute à la longue introduction qu'il consacre aux Berbères, à leur généalogie et à leurs origines, quelques paragraphes où il constate la disparition de leur puissance. Trois confédérations se partageaient les peuples berbères : toutes trois ont donné naissance à des dynasties, et s'y sont épuisées au terme de un ou deux siècles, comme il est de règle selon la théorie de l'auteur : des Sanhadja sont issus les Zirides et les Almoravides, des Masmuda les Almohades et les Hafsides, des Zanata les Mérinides et les Ziyanides. Leur temps est désormais écoulé.

« Nous avons dit ce qu'il en était de cette race des Berbères, de leur multitude et du grand nombre de leurs tribus et de leurs ethnies, des royaumes qu'ils ont vaincus et des dynasties qu'ils ont submergées pendant des milliers d'années, depuis leurs guerres contre les Hébreux en Syrie[1] jusqu'à leur émigration vers l'Ifriqiya et le Maghreb ; et ce qu'il en fut, au début de la conquête arabe, de leurs combats contre les avant-gardes des musulmans d'abord, puis de l'assistance et de l'appui qu'ils leur donnèrent ensuite contre leurs ennemis, en louables instances et beaux exploits […] Leur histoire tout entière témoigne que ce fut une race puissante tout au long des temps, un peuple devant lequel on reculait, d'une extrême réticence à se laisser mener, d'une pointe redoutable quand il s'unissait, digne de se mesurer aux [grandes] nations et races du monde, les Arabes, les Perses, les Grecs et les Romains.

« Mais la langueur les a atteints, et la force de leurs solidarités s'est affaiblie à cause du luxe que la conquête du pouvoir leur a fait connaître et des dynasties qui se sont multipliées dans leurs rangs ; leur nombre s'est réduit, les forces et les solidarités de leurs clans se sont évanouies ; les voici devenus les domestiques des dynasties et les esclaves de l'impôt[2]. »

Aucun pouvoir berbère ne succédera à celui des Mérinides alors décadent, pronostique Ibn Khaldun. Et il ne se trompe pas : après l'intermède des Wattassides, qui prolongent la gloire déchue de leurs maîtres mérinides (1465-1549), le véritable renouveau politique au Maroc viendra des dynasties arabes chérifiennes – les Saadiens s'emparent de Marrakech en 1525 –, et, dans le reste du Maghreb, des Ottomans (présents à Alger dès 1518, vainqueurs à Tunis en 1574). Mais ce basculement politique, qui met un point final à plus de quatre siècles d'hégémonie berbère, s'y conjugue en outre avec les effets d'une longue régression économique, et surtout de la peste qui frappe le Maghreb en 1348 et s'y établit pour des siècles : un dramatique appauvrissement, une déperdition des villes et des populations rurales ; en un mot un recul général de la population et de l'activité humaine que Ibn Khaldun nomme la civilisation *('umran)*. Or il n'existe pas d'État sans impôt, donc sans masses conséquentes de population productive. La conséquence du raisonnement de Ibn Khaldun est la disparition de l'État sur la plus grande partie du Maghreb.

« En effet, l'apparition d'un État […] ne se réalise que si la civilisation du pays où apparaît cet État est développée […]. Or le Maghreb, à notre époque, est incapable de [soutenir un État] quelconque. Les richesses de ses habitants sont inexistantes, à cause de l'écroulement de sa civilisation. Une ethnie qui se prépare à ce genre de pouvoir et d'État […] ne trouvera pas de [degré de civilisation] qui puisse assurer son expansion, ni de richesses chez ses sujets où elle puisse se rassasier […]. En effet, l'État est la forme de la civilisation et ses sujets en sont la matière, et il ne peut exister de forme sans matière[3]. »

Pour Ibn Khaldun, l'histoire humaine est usée : Dieu est sans doute sur le point de reprendre son héritage, la terre et son humanité[4].

G M-G

331
L'Introduction au Livre des Exemples

المقدّمة

Ibn Khaldun
Maghreb
XVe siècle
papier
reliure moderne
H. 27,5 ; l. 20 cm

Londres (Angleterre), British Library
inv. Add. 9574

Texte *maghribi* calligraphié à l'encre brune, bleue, rouge, verte, avec des rehauts dorés. Le manuscrit est incomplet, il lui manque plusieurs folios finals. Le folio 29 v° est enluminé d'une exceptionnelle représentation schématique des rapports entre l'État, la loi, les rois et le gouvernement selon Ibn Khaldun *[voir p. 548]*. Elle est figurée par un large cercle à huit quartiers développés autour d'un motif de *shamsa* où le titre du schéma est inscrit en réserve sur un fond vert fleuri de rinceaux. Il s'agit indéniablement d'une copie de prestige témoignant de l'intérêt porté à l'œuvre de Ibn Khaldun en Afrique du Nord, même après son décès.

B T L / C D

bibliographie et expositions
Cheikha, 2006, p. 355.



332
Cinquième tome du *Livre des Exemples*

كتاب العبر في أخبار العرب
والعجم والبربر

Ibn Khaldun
Égypte (?)
***Ramadan* 79(?) H. / août 139(?)**
la date est partiellement illisible :
les conservateurs de la bibliothèque
al-Qarawiyyin lisent 791 H. / 1389,
tandis que Lévi-Provençal lisait 798 H. / 1396

copiste
ʿAbd Allah b. Hasan, surnommé Walad al-Fakhuri
papier
152 folios
reliure cartonnée moderne
H. 27 ; l. 18 cm

autres mentions manuscrites
Porte un *waqf* authentifié de la main de Ibn Khaldun lui-même daté 21 *Safar* 799 H. / 24 novembre 1396, léguant le manuscrit aux étudiants de Fès

Fès (Maroc), bibliothèque al-Qarawiyyin
inv. 362/53

Manuscrit calligraphié à l'encre noire et rehauts rouges en graphie *naskhi* de vingt-huit lignes de texte par page, comprenant la section consacrée aux Saldjoukides. Cette chronique historique à vocation universelle est copiée sur l'original de la seconde version du texte, composé par Ibn Khaldun *[voir p. 548]* après son départ vers l'Égypte, et authentifiée sur plusieurs folios par des mentions autographes. Le *waqf* sur la première page a été signé par deux témoins et authentifié par Ibn Khaldun lui-même, alors grand *qadi* malikite du Caire. Il dédie le manuscrit aux étudiants de Fès, témoignant de son attachement à cette ville, même après son exil, précise que l'ouvrage doit être conservé dans la bibliothèque de la mosquée al-Qarawiyyin et donne les conditions de son emprunt par les lecteurs.

BTL/CD

bibliographie et expositions
Bel, 1918 (a), nos 1266 à 1270 ; Huart, 1923, p. 202 ; Lévi-Provençal, 1923 ; Cheikha, 2006, p. 356.



Un nouveau souffle mystique : al-Djazuli et le *Dala'il al-Khayrat*

Le livre de prières *Dala'il al-Khayrat*[1] aurait été composé vers le milieu du XVe siècle par le mystique marocain Muhammad b. Sulayman al-Djazuli (m. 870 H. / 1465). À partir du XVIe siècle, il devient l'un des ouvrages les plus copiés au Maroc après le Coran, et ce, jusqu'à la fin du XIXe siècle. Son succès dépasse rapidement les frontières du royaume et l'œuvre se diffuse dans l'ensemble du Maghreb et de l'Afrique sub-saharienne pour atteindre ensuite les contrées orientales, en particulier la Turquie. Constitué de litanies en l'honneur du Prophète Muhammad, il possède la particularité d'être l'un des rares ouvrages religieux marocains illustrés[2]. Al-Djazuli recommandait la récitation quotidienne des prières afin d'attirer sur le lecteur les bénédictions divines, ce qui valut ainsi à l'ouvrage d'être également considéré comme un objet doté de vertus protectrices.

Quand al-Djazuli élabore sa Voie mystique, le Maghreb al-Aqsa traverse une période fortement troublée. En effet, dès le début du XVe siècle, les Mérinides se trouvent confrontés à plusieurs difficultés : la multiplication des attaques portugaises sur le littoral marocain, le recul de l'Islam en al-Andalus et les luttes intestines de succession[3]. Un climat d'anarchie s'installe dans le royaume et précipite le déclin de la dynastie, permettant l'avènement des vizirs wattassides. Ces hauts fonctionnaires, jusqu'alors au service des Mérinides, prennent le pouvoir dès 876 H. / 1472 et s'établissent à Fès[4]. Cependant, ils se montrent à leur tour incapables de repousser les offensives portugaises, de rétablir l'ordre et de regagner la confiance du peuple[5]. La faiblesse du pouvoir central profite alors à une forme d'autorité apparue à mi-voix pendant la période précédente et représentée par les chefs religieux et les *zawiya-s*. Ces derniers représentent rapidement le seul rempart face à la poussée chrétienne en appelant à la guerre sainte. C'est ainsi que le mouvement issu de la doctrine de al-Djazuli désigne un clan chérifien de la vallée du Draa, les Saadiens, pour organiser la résistance contre les envahisseurs chrétiens : la conjonction entre science *('ilm)* et charisme *(baraka)* mystiques, d'une part, et généalogie chérifienne, d'autre part, atteint son paroxysme (intro Gubert). Le succès des Saadiens leur permet de chasser aisément les Wattassides de Fès en 954 H. / 1548 et de constituer une nouvelle dynastie régnante, descendant du Prophète.

Forts de l'appui des marabouts et des adeptes djazulites ralliés à leur cause, les Saadiens parviennent à extraire le royaume de la profonde crise qui a miné les dynasties antérieures. Ils libèrent en effet la plupart des ports occupés par les Portugais et réunifient le Maroc, avant de stopper la menace turque. C'est au même moment que le *Dala'il al-Khayrat* devient le manuscrit à succès que l'on connaît.

L'auteur du *Dala'il al-Khayrat* serait né dans le Sus, au sud du Maroc, au sein de l'une des plus importantes tribus berbères sanhadja[6]. Plus tard, il se rend dans la ville de Fès afin de se consacrer à l'étude et à la dévotion en s'installant dans une cellule de la madrasa al-Saffarin, située à quelques mètres de la mosquée al-Qarawiyyin, avant de partir pour le *ribat* de Tit-n-Fitr, où il est initié au soufisme par Abu 'Abd Allah Muhammad Amghar al-Saghir (m. 850 H. / 1446). À la mort de son maître, il part accomplir son pèlerinage à La Mekke et Médine, faisant étape au Caire. Là, il est initié à la doctrine de Abu al-Hasan al-Shadhili, qui connaît au même moment un grand succès sur l'ensemble du pourtour méditerranéen[7] [cat. **333**].

Il est probable que al-Djazuli a entamé la rédaction du *Dala'il al-Khayrat* à son retour au Maroc en 857 H. / 1453[8]. Selon un manuscrit conservé à la bibliothèque Ben Youssef de Marrakech, il aurait dicté son texte à son disciple Muhammad al-Sughayyir al-Sahli (m. 917 H. / 1511-1512) sept années avant sa mort, soit en 862 H. / 1457-1458[9]. Cette copie autographe de al-Sahli, appelée *nuskha sahliyya*, aurait servi de modèle pour la production des *Dala'il-s* postérieurs[10].

Al-Djazuli fonde alors sa *zawiya* à Safi, et ce mouvement confrérique essaime largement au Maroc, rassemblant autour de lui de plus en plus d'adeptes[11]. Cette phase marque les prémices de la *tariqa djazuliyya*, c'est-à-dire la voie de al-Djazuli, et de sa diffusion, sur les traces de la doctrine shadhilite[12] [cat. **333**].

Ce succès croissant ne fait qu'attiser la méfiance et l'hostilité du gouverneur de la ville de Safi, qui aurait commandité le meurtre par empoisonnement de al-Djazuli vers 865 H. / 1465. La dépouille de ce dernier sera transportée à Marrakech par les Saadiens au

sein d'un mausolée portant son nom *[fig. 1]*. L'importance du culte qui l'entoure en fait rapidement l'un des saints patrons de la ville, les *sab'atu ridjal* [13].

Le *Dala'il al-Khayrat* est un ensemble de litanies de bénédictions en l'honneur du Prophète Muhammad. Il contient une prière introductive, une partie sur les bienfaits de la prière sur le Prophète, la liste des deux cent un Beaux Noms de Muhammad et la description des tombeaux du Prophète et de ses Compagnons, les califes Abu Bakr et 'Umar dans la mosquée de Médine. Cet ensemble est suivi de prières divisées en huit sections, *hizb-s*, destinées à être lues chaque jour de la semaine du lundi au lundi suivant. Dès le xvie siècle, plusieurs copies font apparaître une division en quarts *(rub')*, tiers *(thulth)* et moitiés *(nisf)*, tandis que d'autres présentent simultanément les deux formes de division. Une prière finale vient clore le tout.

Dès la fin du xvie siècle s'observe dans les *Dala'il-s* l'établissement de règles de copie et de décor qui ne seront sujettes à variations que dans de rares cas [cat. **334**]. D'une manière générale, les manuscrits se caractérisent par une écriture en graphie *maghribi*, très soignée et aérée, destinée probablement à faciliter la lecture du texte.

Le titre de l'ouvrage et les annonces de sections en quarts, tiers et moitiés sont écrits le plus souvent en *thuluth* maghrébin [14]. Cette graphie traditionnellement utilisée en Orient a été introduite dans les manuscrits marocains dès la fin du xvie siècle, et exclusivement dans les décors enluminés [15]. Son emploi témoigne de l'influence orientale croissante dans l'art du livre marocain à l'époque prémoderne.

Quelle que soit la qualité de la copie, les titres de sections sont toujours insérés dans un *'unwan*, un panneau rectangulaire enluminé. Dans les copies de qualité, celui-ci renferme un décor géométrique plus ou moins complexe, formant des espaces qui accueillent des entrelacs végétaux faits de tiges chargées de palmettes et de fleurons.

Les indications de *hizb* sont généralement tracées en coufique dans des médaillons marginaux qui, dans les copies de riche facture, sont ornés d'une composition végétale dorée.

Les motifs de l'enluminure sont réagencés de manière à évoquer les formes architecturales de la mosquée de Médine au sein des illustrations, dont la palette chromatique est identique, limitée le plus souvent à trois teintes auxquelles s'ajoute éventuellement l'or.

Prenant très probablement exemple sur la copie autographe illustrée de al-Sahli [16], les premiers exemplaires des *Dala'il-s* contiennent un simple schéma inséré entre deux paragraphes à la suite d'un passage décrivant la *Rawda* [17], la chambre funéraire du Prophète dans la mosquée de Médine. Le dessin fait apparaître, dans un cadre rectangulaire, les trois tombeaux de Muhammad et des califes Abu Bakr et 'Umar, représentés en projection horizontale [cat. **334**].

Une transformation progressive s'observe dans la représentation de ce thème qui acquiert peu à peu une place de choix dans les copies du texte. Dès lors, il occupe une page indépendante dans le manuscrit, et sa représentation est davantage précise et soignée. Le simple filet d'encadrement est remplacé par une pseudo-tresse dorée et les rectangles représentant les tombeaux sont enrichis de détails végétaux ou géométriques. Plus tard, d'autres éléments architecturaux, tels que l'arc polylobé ou la lampe monumentale, sont rajoutés au-dessus des tombeaux, accentuant l'évocation du cadre architectural de la mosquée de Médine.

Dès la fin du xvie siècle, les peintres introduisent dans le livre une nouvelle image, bien qu'elle ne soit pas évoquée dans le texte. Celle-ci représente le minbar et le mihrab du Prophète surmontés d'un arc outrepassé et d'une lampe monumentale, formant ainsi, avec la *Rawda*, une double page en miroir [18] [cat. **335**]. L'effet de symétrie est accentué par l'insertion, dans chaque page, d'un panneau de titre et d'une large bordure ornée d'une frise végétale d'encadrement, parfois prolongée par un médaillon marginal.

Dès lors, ces compositions deviennent conventionnelles et ne varieront que dans leur palette chromatique ou leur ornementation. Cependant, dès la fin du xviie siècle, certaines copies introduisent exceptionnellement des motifs supplémentaires tels que la représentation de la sandale [19] du Prophète ou du sanctuaire de La Mekke en projection plane [cat. **335**].

C'est également à cette période que d'autres ouvrages religieux empruntent le programme iconographique des représentations de la mosquée de Médine sur le modèle des illustrations des *Dala'il-s*. Il s'agit le plus souvent de textes également consacrés au Prophète à l'instar de *al-Shadjara al-Nabawiyya*, une biographie du Prophète composée par Yusuf b. Hasan b. 'Abd al-Hadi [20], ou du *Kitab al-Dakhira* de al-Sharqi Muhammad al-Mu'ti b. Salah [21].

Certaines caractéristiques matérielles des manuscrits du *Dala'il al-Khayrat* les assimilent à des ouvrages à vocation talismanique. En effet, plusieurs copies contiennent dans les zones marginales du texte des inscriptions à caractère magique, des dessins talismaniques ou encore des indications sur les vertus protectrices du manuscrit. De plus, dès la fin du xviiie siècle, plusieurs copies voient leurs dimensions se réduire et acquièrent un format carré miniature. Elles sont alors insérées dans des étuis à bandoulière en cuir ou en tissu brodé, permettant ainsi à leurs possesseurs d'effectuer leurs lectures rituelles mais surtout d'être protégés des dangers du quotidien. La production de livres de piété consacrés à Muhammad s'intensifie au début du xixe siècle, répondant probablement à une affirmation de la vénération du Prophète au Maroc, à l'instar des copies de l'ouvrage *Hisn al-Hasin* de Ibn al-Djazari (m. 833 H. / 1429) [22], qui adoptent alors les traits matériels des *Dala'il-s*.

De nos jours, des éditions imprimées des *Dala'il-s*, conservant les illustrations de Médine, circulent encore massivement dans le monde arabo-musulman. Au Maroc, elles semblent conserver leurs fonctions talismaniques, et il est toujours d'usage que chaque famille possède un exemplaire du livre de prières afin de protéger le foyer des dangers et du mauvais sort.

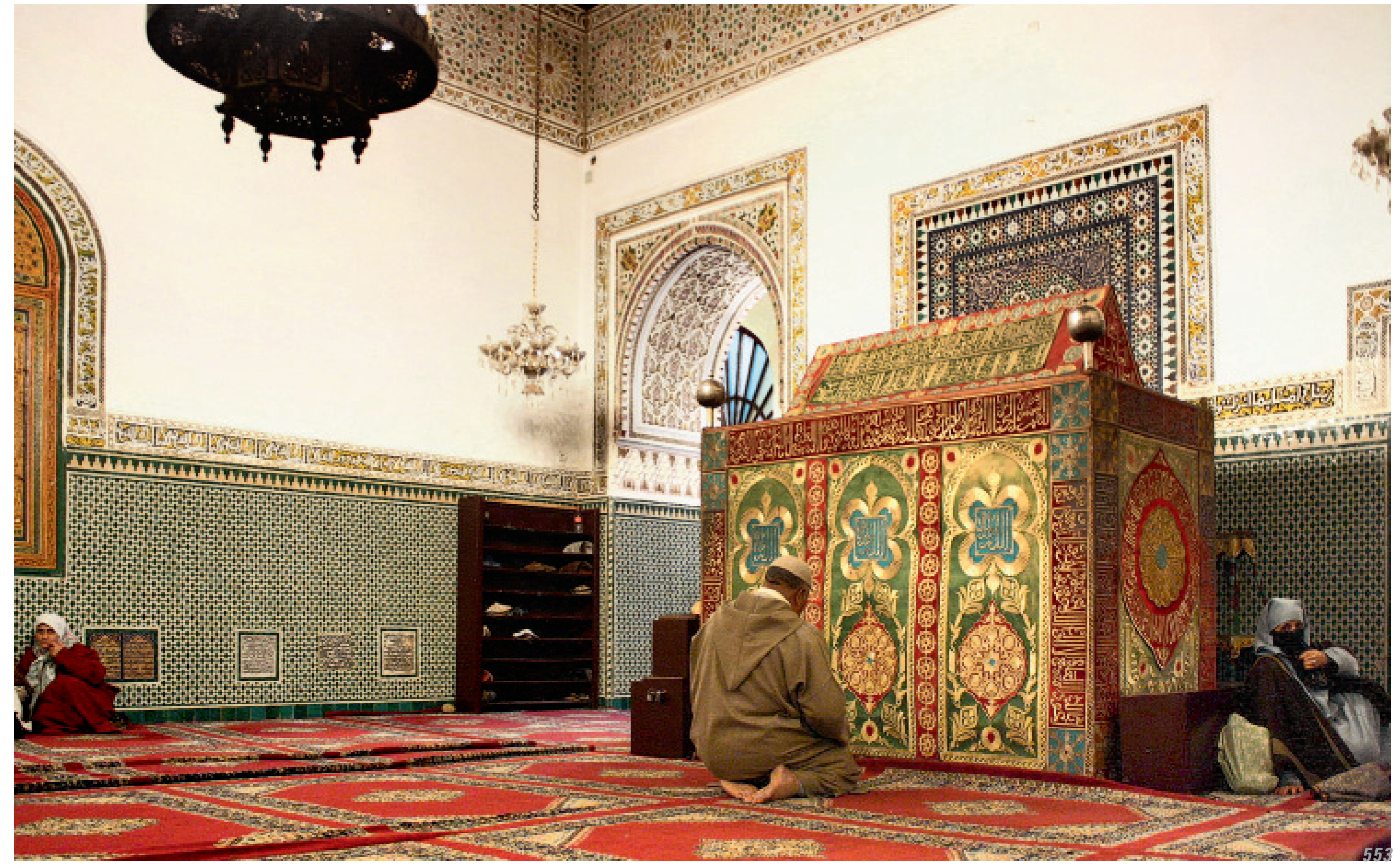


fig. 1
Tombeau du saint Muhammad b. Sulayman al-Djazuli (m. 870 H. / 1465), dans son mausolée à Marrakech

333
« La perle des secrets et la grâce des bienfaits »
درّة الأسرار وتحفة الأبرار

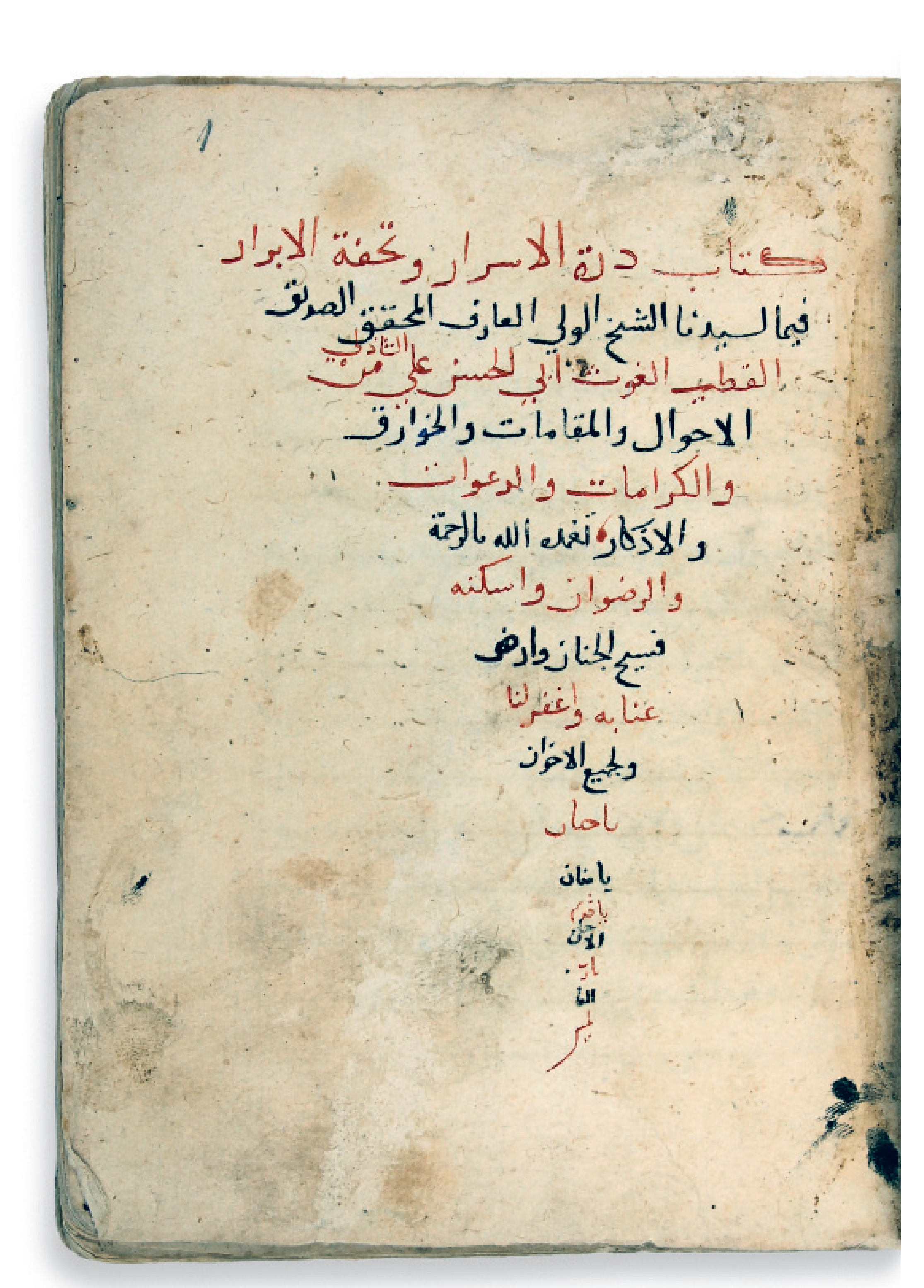
Ibn al-Sabbagh
Proche-Orient
xve-xvie siècle
papier
181 folios
reliure européenne en cuir estampé
H. 19,2 ; l. 14,5 cm

San Lorenzo de El Escorial (Espagne),
Bibliothèque du monastère royal de l'Escorial
inv. Árabe 1809

Ce manuscrit de quinze lignes de texte par page en graphie *naskhi* orientale est une biographie consacrée à la vie du grand saint musulman al-Shadhili (m. 1258) par son disciple Ibn al-Sabbagh. Al-Shadhili est une figure incontournable du soufisme médiéval. Originaire de la région de Ceuta, il a eu une grande influence dans le monde musulman, occidental et oriental, où il a donné naissance à de nombreuses voies mystiques, dont celle de al-Djazuli *[voir p. 551-553]*.

BTL/CD

bibliographie et expositions
Dérembourg, 1928, n° 1809 ; Douglas, 1993.



334
« Indications de bonnes œuvres et brillantes lumières traitant de la prière en l'honneur du Prophète choisi »
دلائل الخيرات وشوارق الأنوار
في ذكر الصلاة على النبي المختار

Al-Djazuli
Maroc
1er *Ramadan* 1007 H. / 28 mars 1599
copie signée Ahmad b. Ibrahim
papier occidental filigrané
101 folios
reliure orientale à rabat, maroquin brun à médaillon central à motifs floraux
H. 20 ; l. 15 cm

autres mentions manuscrites
Marque de lecture de Ahmad b.Qasim al-Andalusi à Paris (fol. 99 v°) ; prière (fol. 100 v° – 101) ; notice de Barthélemy d'Herbelot

historique
Bibliothèque de Gilbert Gaulmin (1625-1685) ; ex-libris au nom d'Étienne Hubert (m. 1614), « lecteur du roi en langue arabique »

Paris (France), BnF
inv. Arabe 1181

Ce livre de prières *[voir p. 551-553]* est copié dans une large écriture maghrébine noire. Les titres et invocations sont en encres de couleur. Représentée par trois rectangles dessinés à la plume et rehaussés de jaune, l'illustration traditionnelle du recueil, ici encadrée d'une bande tressée, évoque les tombeaux de Muhammad, Abu Bakr et 'Umar à Médine. Il s'agit de l'une des plus anciennes copies illustrées de ce motif, qui devient par la suite caractéristique des manuscrits de Dala'il.

AV-N

bibliographie et expositions
Inédit.





335

« Indications de bonnes œuvres et brillantes lumières traitant de la prière en l'honneur du Prophète choisi »

دلائل الخيرات وشوارق الأنوار
في ذكر الصلاة على النبي المختار

Al-Djazuli
Maroc
17 *Shawwal* 1116 H. / 17 février 1705
papier occidental filigrané
136 folios
reliure orientale à rabat
H. 22 ; l. 17,9 cm
copie exécutée pour le *qa'id* Abu Zayd al-Sayyid 'Abd al-Rahman b. al-Ra'is Abu 'Abd Allah Muhammad b. al-Ashqar ; mention de la naissance de Sidi Muhammad al-Mufaddal b. 'Abd al-Rahman b. Muhammad b. al-Ashqar le lundi 26 *Rabi'* 1119 H. / 27 juin ou 27 juillet 1707 et de Muhammad b. 'Abd al-Rahman b. al-Ashqar le lundi 19 *Djumada* (I) 1123 H. / 5 juillet 1711, avec description de l'état du ciel au moment de leur naissance (fol. 2)

autres mentions manuscrites
Marque de possession de Dawud b. al-'Arabi b. al-Ma'ti b. Salih, petit-fils du fondateur de la *zawiya* al-Nasiriyya de Tamgrout (fol. 19)

historique
Collection du maréchal Lyautey ;
acquis par la Bibliothèque nationale en 1975

Paris (France), BnF
inv. Arabe 6983

Cette précieuse copie du *Dala'il al-Khayrat [voir p. 551-553]* est enluminée de onze doubles pages au décor géométrique et végétal particulièrement élaboré. Parmi elles figure la représentation, propre au recueil, de la mosquée de Médine : à droite, les tombeaux du prophète Muhammad et des califes Abu Bakr et 'Umar ; à gauche, le minbar et le mihrab au nom calligraphié.

A V-N

bibliographie et expositions
Paris, 1983-1984 ; Paris, 1989-1990, nº 23 ; Paris, 2001-2002, nº 68, p. 100 ; Paris, 2005-2006 (a), nº 102, p. 155 ; Paris, 2011, nº 45, p. 46.

336

Mausolée de Sidi Abu Bakr b. Al-'Arabi

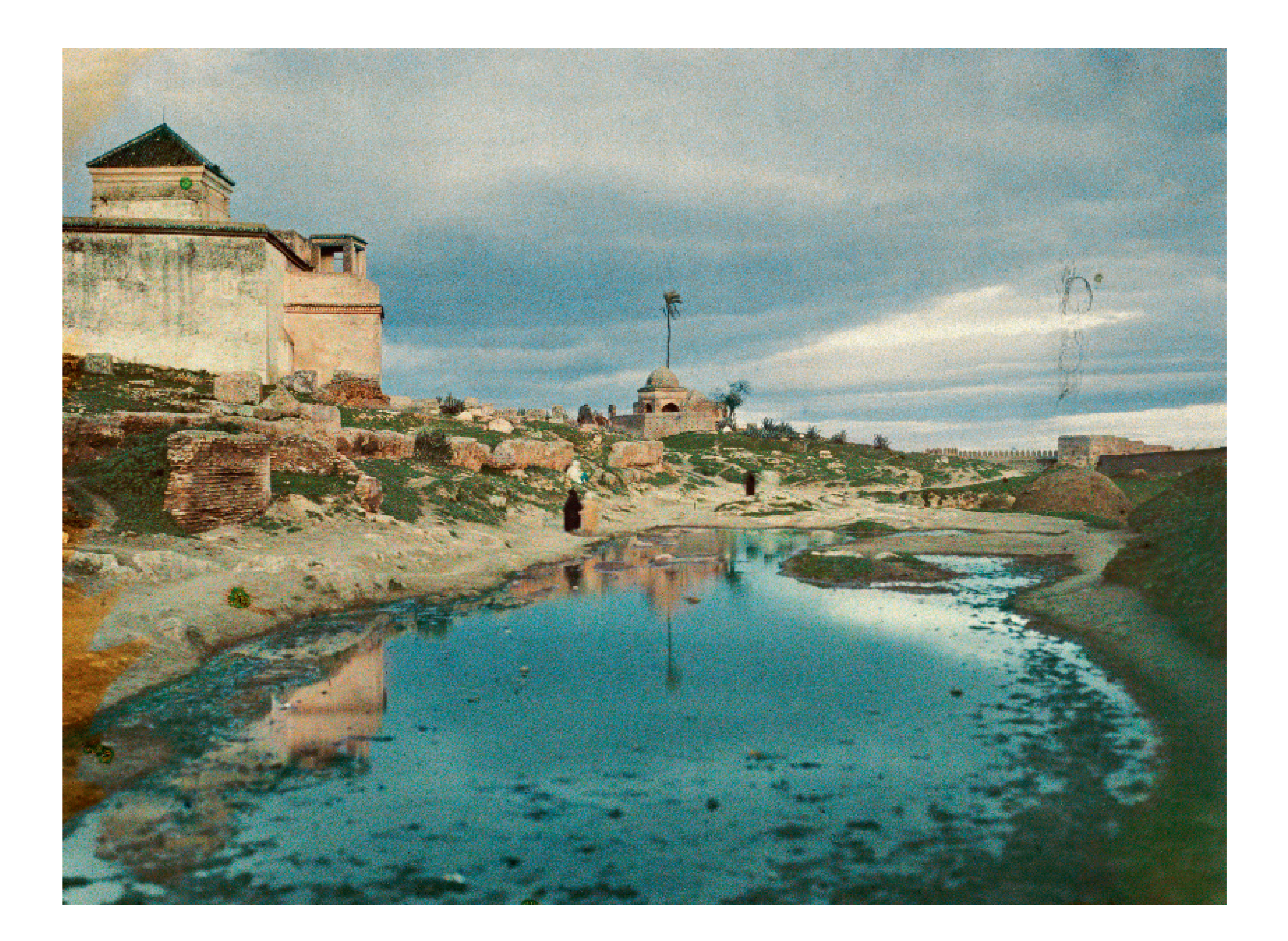
Fès (Maroc)
Stéphane Passet (1875 – ?)
support de verre, autochrome
impression à partir de l'original
H. 9 ; l. 12 cm

Boulogne-Billancourt (France), musée départemental Albert-Kahn
inv. A 859

Lorsque Stéphane Passet se rend au Maroc pour le compte d'Albert Kahn et de sa société « Autour du monde », la route n'a pas encore été creusée autour de la vieille ville de Fès. Le mausolée de Sidi Abu Bakr b. al-'Arabi (m. 543 H. / 1148) domine le cimetière de Bab Mahruq et l'enceinte de la ville, et marque symboliquement l'espace entre Fès Al-Bali et Fès Jdid. Ce sanctuaire a été élevé sur la tombe d'un *qadi* almoravide sévillan [cat. **132**]. Bien qu'étant la tombe d'un juriste, elle a fait l'objet d'un culte précoce, jouissant du souffle mystique qui traverse la période mérinide pour s'épanouir pleinement par la suite. C'est ainsi que cet important édifice a été commandé par l'une des épouses du sultan Moulay Isma'il (r. 1672-1727) pour devenir l'un des lieux de rassemblement des mystiques de Fès[1].

BTL/CD

bibliographie et expositions
Boulogne-Billancourt, 1999, p. 120.





Abd al-Wadides (ou **Ziyanides**)
Banu 'Abd al-Wad en arabe
Dynastie berbère zénète qui régna de 1236 à 1550 sur le Maghreb central (Algérie actuelle), avec Tlemcen pour capitale.

Al-Andalus
Terme arabe désignant les terres de la péninsule Ibérique qui furent gouvernées, au Moyen Âge, par les dynasties islamiques.

Alcazaba (voir **Qasba**)
Terme espagnol dérivé du mot arabe *qasba*.

Amazigh (voir **Berbère**)
Littéralement, « homme libre » en langue amazighe. Ce mot est aujourd'hui utilisé pour désigner toute personne d'origine berbère. Le pluriel *Imazighen* renvoie aux différentes confédérations et tribus amazighes.

Amiride
Dynastie formée par Ibn Abu Amir al-Mansur (Almanzor en espagnol), qui occupa la fonction de *hadjib* (chambellan) à Cordoue et, de 978 à 1002, exerça la réalité du pouvoir politique et militaire en al-Andalus à la place du calife umayyade.

'Anaza
Mot arabe désignant au Maghreb un mihrab mobile, installé dans la cour de la mosquée, qui a pour fonction d'indiquer aux fidèles la direction de la *qibla*.

Anthropomorphisme
Attribution à Dieu de caractéristiques physiques humaines.

Ash'arite
Du nom de Abu al-Hasan al-Ash'ari, 873-935. La doctrine théologique ash'arite devint la plus répandue au bas Moyen Âge dans le monde musulman.

'Azafides (Banu al-'Azafi en arabe)
Désigne une prestigieuse famille de juristes de Ceuta qui gouverna la ville au XIIIe siècle et prit son autonomie de 1250 à 1272.

Basmala
Expression arabe réduite de la formule *bi-smi allah al-rahman al-rahim* (« Au nom de Dieu, le Clément, le Miséricordieux »), qui est une bénédiction prononcée par un musulman avant tout acte important. Elle est lue au début de toutes les sourates du Coran, à l'exception de la sourate IX (« Le Repentir », *al-Tawba* en arabe).

Berbère (voir **Amazigh**)
Mot utilisé pour se référer à la fois à la langue berbère et aux membres issus des populations berbères originaires de l'Afrique septentrionale et des zones sahariennes. Au Moyen Âge, les tribus et les confédérations sédentaires étaient installées au nord-ouest du Maghreb, tandis que les nomades et les semi-nomades occupaient le sud et le Sahara (Touareg). Aujourd'hui, le mot *Amazigh* a remplacé le mot « berbère » dans la littérature scientifique marocaine.

Califat
De l'arabe *khilafa*. Le mode de gouvernement adopté par le khalif, chef suprême de la communauté en Islam. Ce titre a été porté par les quatre premiers successeurs du Prophète Muhammad, Abu Bakr, 'Umar, 'Ali et 'Uthman. Les Umayyades et les Abbassides s'inscrivirent dans cette lignée en réclamant la souveraineté califale sur les affaires spirituelles et temporelles. Ce titre ne fut plus porté par la suite que ponctuellement, par des dynasties à vocation impériale, Fatimides, Umayyades de Cordoue, Almohade et Ottomans.

Céramique excisée
Céramique dont la couverte vitrifiée a été partiellement dégagée afin de former un motif.

Céramique glaçurée
Céramique couverte d'une substance vitrifiée afin d'imperméabiliser la pièce et/ou d'y former un décor.

Chérif (voir **Shorfa, shurafa'**)

Coufique
Dérivé du nom de la ville irakienne de Koufa, cet adjectif désigne un style de graphie arabe qui se caractérise par son aspect angulaire.

Cuerda seca
Technique de décor consistant à séparer des glaçures par une ligne composée d'un mélange d'oxyde de manganèse et d'une substance grasse, qui disparaît à la cuisson en laissant un trait mat.

Dar al-islam
Dénomination arabe utilisée pour désigner les terres gouvernées et habitées par les musulmans et régies par la législation islamique, par opposition à *dar al-harb*, les zones limitrophes du domaine de l'Islam exposées à la guerre.

Dhikr
Terme arabe signifiant « rappel » et « répétition ». Il désigne à la fois le Coran *(al-dhikr al-hakim)* et le rituel soufi consistant à psalmodier des prières et des litanies de façon répétitive.

Dhimmis
Non-musulmans adeptes de l'une des religions du Livre (juifs et chrétiens).

Dirham
Unité monétaire d'argent utilisée dans le monde islamique au Moyen Âge.

Djihad
Littéralement, « effort et capacité de supporter quelque chose » en arabe. Ce terme renvoie notamment au dévouement moral des fidèles pour le respect des préceptes de l'islam (*djihad* intérieur). Par extension, ce mot désigne l'engagement financier et militaire des croyants pour la défense du *dar al-islam* (*djihad* militaire).

Djund
Mot arabe pluriel utilisé pour désigner une armée.

Djuz'
Terme arabe signifiant « partie d'un ouvrage » et « division coranique ».

Faqih
Mot arabe désignant tout érudit musulman qui maîtrise les règles de la Loi islamique et les spécificités du droit islamique *(fiqh)*.

Fatwa
Mot arabe indiquant un avis juridique *(responsa)* formulé par des imams ou des ulémas en réponse à une question religieuse ou juridique.

Fiqh
Terme arabe signifiant « le droit islamique », qui se fonde principalement sur la Loi islamique.

Fitr
Désigne la célébration de la fête religieuse de la fin du ramadan, laquelle est marquée par la prière de *'id al-fitr*.

Gharb
Terme arabe signifiant « ouest » et « occident ».

Habous (voir **Waqf**)
Terme arabe juridique relatif à la propriété foncière, désignant également les biens de mainmorte inaliénables gérés par une instance religieuse.

Hadith
Terme arabe désignant les faits et gestes du Prophète rapportés par ses premiers compagnons. D'abord transmis par la voie orale, les hadith furent par la suite compilés sous la forme de recueils, comme, par exemple, le *Sahih* de al-Bukhari.

Hafsides (*al-Hafsiyyun* ou *Banu Hafs* en arabe)
Dynastie masmuda créée par le gouverneur almohade Abu Zakariya Yahya Ier, qui déclara son indépendance et fonda sa propre dynastie en 1237. Les Hafsides régnèrent sur l'Ifriqiya de 1229 à 1574.

Hamdala
Expression arabe réduite de la formule *al-hamdu li-llah*, qui signifie « Louange à Dieu ».

Hégire
De l'arabe *hidjra*. Ce terme, qui signifie « émigration » désigne le départ du Prophète et de ses partisans de La Mekke pour Médine (anciennement connue sous le nom de *Yathrib*). Cet événement marque le début du calendrier islamique.

Hispania
Nom donné par les Romains à la péninsule Ibérique.

Ifriqiya
Appellation arabe employée à l'époque médiévale pour désigner le territoire situé entre le nord-est du Maghreb central et le nord-ouest de la Libye actuelle.

Imam
Mot arabe signifiant « guide de la prière » et « chef de la communauté islamique ou d'un groupe de musulmans » dans certains contextes.

Kaaba ou **Ka'ba**
Édifice cubique construit au centre de La Mekke. Il est la *qibla*, direction vers laquelle les musulmans se tournent pour prier. Lors des pèlerinages, les pèlerins accomplissent le rite de la circumambulation en tournant autour de la Kaaba.

Kharidjites *Al-Khawaridj*, en arabe
Nom de la première branche de l'islam à s'être distinguée au VIIe siècle, après la mort du Prophète Muhammad en 632. Des partisans de 'Ali, gendre et cousin de Muhammad, candidat à sa succession, ont en effet fait sécession en 657. Le kharidjisme a fortement essaimé au Maghreb à l'époque médiévale, donnant naissance à plusieurs principautés.

Khatib
Littéralement, « prédicateur » en arabe. Tous les vendredis avant la prière, ainsi que lors des fêtes religieuses, le *khatib* de la grande-mosquée monte prêcher sur le *minbar*.

Kunya
Littéralement, « surnom » en arabe. La *kunya* traduit la descendance d'un individu : elle se compose alors de Abu, « père de », ou de Umm, « mère de », suivi du prénom du premier-né ; elle peut aussi désigner son ascendance, introduite par Ibn, « fils de ». Elle peut également renvoyer à un trait de la personne ou à une qualité morale – par exemple, Umm al-Khayr (« mère du Bien ») –, ou à une affiliation – par exemple al-Murrakushi (« de Marrakech »).

Laqab
Terme arabe signifiant « titre et titulature ». Épithète honorifique, le *laqab* accompagne le nom d'un dignitaire musulman, par exemple *al-Mansur* (le vainqueur). D'autres titulatures princières ou royales désignent la fonction d'un souverain ou d'un haut fonctionnaire, par exemple « *amir al-mu'minin* » (émir des croyants) ou « *amir al-djaysh* » (émir des soldats).

Madrasa
Terme arabe désignant un établissement d'enseignement des sciences religieuses et juridiques. La gestion de la madrasa relève des habous. Les élèves admis dans les madrasas bénéficient du logement gratuit ainsi que d'autres avantages durant toute leur période d'étude.

Maghreb al-Aqsa
Littéralement, « Maghreb extrême » en arabe. Désigne au Moyen Âge le territoire situé entre le Maroc actuel et la partie centrale de l'Algérie actuelle.

Maghribi
Adjectif dérivant du terme *Maghrib*, qualifiant une personne ou une chose originaires de l'Occident islamique, notamment une graphie cursive spécifique.

Mahdi
Mot arabe signifiant « le bien guidé ». Bien que les significations attribuées au personnage du *Mahdi* diffèrent d'un courant islamique à l'autre, il est considéré par l'eschatologie islamique, d'une manière générale, comme le sauveur attendu pour établir la justice et la paix avant la fin des temps.

Makhzen
Mot arabe signifiant « magasin ». Par extension, le *makhzen* désigne l'administration chargée de la collecte des impôts ainsi que la trésorerie assurant la gestion de ces ressources. Il désigne aujourd'hui au Maroc le gouvernement.

Malikisme
Dénomination d'une doctrine dérivée du nom de Malik b. Anas (711-796), fondateur de l'école théologique malikite. Le malikisme est aujourd'hui le courant juridique majoritaire au Maroc et en Afrique subsaharienne.

Mamelouk
De l'arabe, peut être traduit par « les possédés ». Désigne les deux dynasties d'origine servile qui se succédèrent au Proche-Orient de 1250 à 1517, les Mamelouks Bahrites (1250-1382) et les Mamelouks Bourjites (1382-1517).

Maravedi
Mot espagnol dérivé de l'arabe *murabit*, « almoravide ». Désigne une monnaie d'or « imitant » les dinars almoravides, frappées par les royaumes chrétiens du nord de la péninsule Ibérique aux XIIe et XIIIe siècles.

Masmuda
Nom d'une confédération berbère installée au Moyen Âge au Maghreb extrême. La dynastie almohade est issue des Masmuda.

Mawlid
Littéralement, « naissance » en arabe. Dit également *al-mawlid al-nabawi*, le mot désigne la célébration, le 12 *Rabi'* (I) de chaque année, du jour de la naissance du Prophète Muhammad.

Méhariste
Personne traversant le désert à dos de dromadaire de la race « méhari ».

Mihrab
Terme arabe désignant la niche creusée dans l'axe central du mur de la mosquée pour indiquer l'orientation de la *qibla*, vers La Mekke.

Minbar
Terme arabe désignant une chaire à prêcher placée au-devant du mur de *qibla* à droite du mihrab, qui permet à l'imam ou au *khatib* de s'adresser aux fidèles lors du prêche du vendredi et lors des fêtes religieuses.

Mqabriyya
Terme dialectal désignant un marqueur funéraire à degrés de forme prismatique.

Mudjahid, pl. **mudjahidun**
Mot arabe signifiant « combattant du djihad » (voir **Djihad**)

Mufti
Mot arabe désignant un jurisconsulte capable d'interpréter la Loi islamique et de formuler des avis juridiques *(fatwa).*

Muqarnas
Terme arabe désignant les éléments structurels et décoratifs de l'architecture islamique en forme de nids d'abeilles (en stuc, en pierre ou en bois) qui ornent les niches d'angle, les voûtes et l'intérieur des coupoles des édifices.

Mu'tazilisme
Dénomination arabe désignant une doctrine prônant, entre le VIIIe et le XIIIe siècle, l'importance du rationalisme hellénique dans la pensée islamique.

Naskhi
De la racine arabe *naskh*, qui signifie « copie ». Le *naskhi* est un style de graphie cursive, qui se caractérise par les formes souples et arrondies de ses lettres.

Nasrides (Banu Nasr ou Banu al-Ahmar en arabe)
Fondée par Muhammad b. al-Ahmar, la dynastie des Nasrides régna sur la principauté de Grenade de 1237 à 1492.

Qadi
Littéralement, « juge » en arabe. Le *qadi* se fonde sur le Coran et sur la *sunna* pour se prononcer sur les affaires et les litiges judiciaires, civils et religieux.

Qasba
De l'arabe *al-qasaba.* Désigne une citadelle en contexte urbain.

Qasr
Terme arabe désignant un ensemble palatial, par exemple *qasr al-hamra'* (Alhambra) en al-Andalus.

Qibla
Mot arabe désignant l'orientation de la prière, indiquée par le mur tourné en direction de La Mekke.

Ribat
Terme arabe utilisé pour désigner un lieu de retraite spirituelle, lié au *djihad* intérieur, et/ou de cantonnement militaire, lié à la défense du *dar al-islam*. Les *ribat-s* militaires furent souvent construits dans les zones limitrophes pour assurer la protection des frontières.

Rum
Nom arabe utilisé pour désigner les Byzantins.

Saadien (Banu Sa'ad ou al-Sa'diyun en arabe)
Dynastie de chérifs venus du Sud marocain, qui régna de 1509 à 1659 sur le Maghreb extrême.

Sahn
Cour intérieure d'un édifice religieux (mosquée ou madrasa).

Sanhadja
Nom d'une confédération berbère installée, au Moyen Âge, au Maghreb extrême. Le désir des tribus Sanhadja de contrôler les terres du Maghreb al-Aqsa les poussa à combattre les Zénètes, autre confédération tribale vivant dans la région. La dynastie almoravide est issue des Sanhadja.

Sebka
Dénomination utilisée pour décrire un décor architectural composé de l'entrecroisement d'arcs polylobés formant un décor recticurviligne.

Shadhilisme
Doctrine soufie dérivée de l'enseignement de Abu al-Hasan 'Ali al-Shadhili (m. 1258), et qui se répandit rapidement au Maghreb et en Orient du vivant même de al-Shadhili.

Shahada
Mot arabe désignant la profession de foi islamique « *ashhadu an la ilaha illa allah wa-ashhadu anna muhammad rasul allah* », traduite en français par la formule « J'atteste qu'il n'y a de dieu que Dieu et que Muhammad est son Prophète ». La *shahada* est le premier « pilier » de l'islam.

Shar'iyya
Adjectif arabe renvoyant aux réglementations religieuses et au mode de gouvernance islamique qui se fondent sur la Loi, la *shari'a*. Par extension, le mot est utilisé pour se référer aux sciences religieuses, *al-'ulum al-shar'iyya.*

Shaykh
Terme arabe désignant un érudit ou un maître d'un groupe religieux ou mystique.

Shi'ite
De l'arabe *al-shi'a*. Désigne un partisan de 'Ali b. Abi Talib, le gendre et cousin du Prophète Muhammad. Le *shi'isme* est une des trois branches de l'islam, qui se subdivise à son tour en plusieurs courants.

Shorfa, shurafa'
Au singulier, **sharif**, « **chérif** »
Terme arabe signifiant « noble ». Les *shurafa'* se réclament de la descendance du Prophète Muhammad.

Sunna
Terme arabe signifiant « habitude » et « pratique », et par extension « tradition ». Le sunnisme, en français, est la doctrine suivie par les musulmans sunnites, l'une des branches de l'islam. Elle s'appuie notamment sur l'étude et l'application de la tradition et des hadith.

Sunnite (voir **Sunna**)

Taifas
De l'arabe *ta'ifa*. Signifie « groupe de personnes » (*tawa'if* au pluriel). Les *Taifas* sont les petites entités politiques qui se constituèrent en al-Andalus sous la forme de royaumes ou de principautés *(muluk al-tawa'if)*, après la dissolution du pouvoir califal umayyade.

Tasliya
Expression arabe réduite de la formule de salutation et de louange « *sala allahu 'alayhi wa-salam* » (« Que la prière et la bénédiction de Dieu soient sur lui »), prononcée par un musulman après le nom du Prophète Muhammad.

Tawhid
Mot arabe signifiant « unicité divine » et « monothéisme ». Le *tawhid* est considéré comme le fondement de la foi islamique (*al-iman* en arabe). Le musulman l'atteste en exprimant la phrase suivante, qui compose la *shahada* : « J'atteste qu'il n'y a de dieu que Dieu ».

'Unwan
Littéralement, « adresse » en arabe. Ce terme désigne l'en-tête d'un document, en particulier un titre dans un manuscrit.

Ulama'
Littéralement, « savants et théologiens » en arabe. Un *'alim* (singulier en arabe) est un spécialiste des sciences religieuses, fondées sur le Coran et la tradition prophétique (la *sunna*).

Umayyades (al-Umawiyyun ou Banu Umayya en arabe)
Première dynastie islamique qui régna, de 660 à 750, sur un vaste territoire compris entre l'Inde et al-Andalus. Elle fut complètement évincée de l'Orient islamique par la dynastie abbasside, mais survécut en Occident car l'un de ses membres s'enfuit en 756 pour s'installer à Cordoue. Il y fonda une dynastie puissante qui régna en al-Andalus jusqu'au début du XIe siècle.

Waqf (voir **Habous**)
Mot arabe désignant en droit islamique un bien de mainmorte inaliénable. En Occident islamique, les œuvres issues du *waqf* portent l'appellation de *hubs*, ou *habous*.

Wattassides (al-Wattasiyyun ou Banu Wattas en arabe)
Dynastie zénète de vizirs qui profita du déclin des Mérinides, puis de leur disparition en 1465, pour prendre le pouvoir, et régner de 1472 à 1549 au Maghreb extrême.

Zanata
En français, les Zènètes. Nom d'une confédération de tribus berbères installée, au Moyen Âge, en Afrique du Nord et au Sahara. Issus des régions comprises entre la montagne de Nefousa (en Libye actuelle) et le Maghreb central, les Zénètes donnèrent plusieurs dynasties au Maghreb, telles que les Mérinides, les Wattassides et les Ziyanides.

Zellige
Terme arabe utilisé, en Occident islamique, pour désigner le décor architectural exécuté sur un lit de mortier grâce à l'assemblage de petites pièces taillées dans des carreaux de céramique glaçurée.

Zirides (al-Ziriyyun ou Banu Ziri en arabe)
Du nom du chef berbère Ziri b. Manad. Tribu de berbères Sanhadja d'où sont issues plusieurs dynasties régnant au Maghreb : les Zirides d'Ifriqiya (973-1178), qui donnèrent naissance aux Hammadides au Maghreb central (1015-1152), et les Zirides d'Elvira puis de Grenade (1012-1090).

Ziyanide (voir **'Abd al-Wadides**)

Occident islamique

642
Premières incursions arabes en Afrique du Nord (prise de Tripoli par les Umayyades de Damas en 644)

670
Fondation de Kairouan et début de la conquête arabe du Maghreb

711
L'armée umayyade, assistée de contingents berbères, franchit le détroit de Gibraltar, vainc les Wisigoths et fonde Algésiras (Andalousie), première ville arabe dans la péninsule Ibérique

711 – 732
Conquête islamique de la majeure partie de la péninsule Ibérique
En 732, Charles Martel repousse une expédition arabe à Poitiers

788
Arrivée d'Idris Ier à Volubilis, où il fonde la dynastie idrisside (788-927) en se faisant reconnaître souverain par une tribu berbère

vers 801
Fondation de Fès, d'après les monnaies les plus anciennes découvertes dans cette ville
La mosquée al-Qarawiyyin est fondée à Fès dans la 2nde moitié du IXe siècle

929 – 1031
Califat umayyade de Cordoue

vers 1038-1039
Naissance du mouvement almoravide dans la frange nord de la Mauritanie

1055
Prise de Sidjilmasa par les Almoravides

vers 1070
Fondation de Marrakech

1080
Prise de Tlemcen par les Almoravides

1090 – 1094
Les Almoravides s'emparent d'une grande partie de la péninsule Ibérique en défaisant des principautés musulmanes indépendantes, les *Taifas*

1118
Les Almoravides perdent Saragosse (Aragon) face à Alphonse Ier d'Aragon

1121
Ibn Tumart fonde le mouvement almohade dans l'Anti-Atlas et se proclame *Mahdi*

1144 – 1147
Les Almoravides font face à des révoltes populaires en al-Andalus

1147
Les chrétiens s'emparent d'Almería (Andalousie). Les Almohades défont définitivement les Almoravides cette même année, à Marrakech. Ils entreprennent la construction de la mosquée al-Kutubiyya

1154
Achèvement de la *Géographie* de al-Idrisi à la cour du roi normand de Sicile Roger II

Orient islamique

vers 570
Naissance du Prophète Muhammad

622
Hégire (début du calendrier musulman)

632
Mort de Muhammad et début des conquêtes arabes

661 – 750
Califat umayyade

680
Bataille de Kerbala (Irak), scellant la séparation entre sunnites et shi'ites

711 – 715
Construction de la grande-mosquée de Damas (Syrie)

749
Fondation du califat abbasside (749 – 1258)

762
Fondation de Bagdad (Irak)

827
Début de la conquête de la Sicile par les émirs aghlabides (800 – 909)

969
Fondation du Caire (Égypte) par le califat fatimide (969 – 1171)

1038
Début de la dynastie des Grands Saldjoukides en Irak et en Iran (1038 – 1194)

1055
Conquête de Bagdad par les Saldjoukides

1071
Défaite des Byzantins à la bataille de Manzikert, qui ouvre l'Anatolie aux incursions turques

1099
La première croisade franque s'empare de Jérusalem

1187
Saladin reprend Jérusalem aux chrétiens

Occident chrétien

492 ou **493**
Baptême de Clovis

629 – 639
Règne de Dagobert

800
Couronnement de Charlemagne

910
Fondation de l'abbaye de Cluny

1066
Bataille de Hastings, puis conquête de l'Angleterre par Guillaume le Conquérant

1095
Le pape Urbain II prêche la croisade à Clermont

1130
Sacre du roi normand de Sicile Roger II

avant 1140
L'abbé Suger supervise les travaux de rénovation de l'abbatiale Saint-Denis, premier édifice de style gothique

1163
Pose de la première pierre de la cathédrale Notre-Dame de Paris

1208
Début de la croisade des Albigeois et de la lutte contre les Cathares

1214
Victoire de Philippe-Auguste à la bataille de Bouvines (Nord) face à l'empereur Othon IV

1226 – 1270
Règne du roi français Louis IX (Saint Louis)

Occident islamique

1172 – 1198
Construction de la nouvelle grande-mosquée de Séville (Andalousie) et de son minaret (la Giralda)

1195
Victoire des Almohades sur Alphonse VIII de Castille à la bataille d'Alarcos (Castille – La Manche)

1196
Début de la construction de la mosquée Hasan à Rabat, destinée à devenir la plus grande mosquée du monde musulman

1212
Importante défaite almohade face à une coalition chrétienne à la bataille de Las Navas de Tolosa (Andalousie)

1236 – 1248
Ferdinand III de Castille reprend successivement les villes de Cordoue, Murcie, Jaén et Séville

1238
Début de la construction des palais de l'Alhambra à Grenade (Andalousie) par la dynastie nasride, qui fonde l'émirat de Grenade

1245
Les Mérinides s'emparent du Maghreb extrême (nord-est du Maroc), sous mandat hafside

1248
Les Mérinides prennent Fès aux Almohades

1269
La prise de Marrakech par les Mérinides scelle la fin de la dynastie almohade

1276
Fondation de la nouvelle Fès, ou Fès Jdid, par le sultan mérinide Abu Yusuf

1298
Construction de Mansura (Tlemcen)

1303
De premiers contacts sont établis entre les Mérinides et les Mamelouks par l'entremise d'ambassadeurs

1326
Le lettré marocain Ibn Battuta entreprend à travers l'Orient un voyage qui durera vingt-quatre ans

1333
Victoire mérinide à Gibraltar face au royaume de Castille

1339
Rénovation et achèvement de la nécropole de Chella

1340
Bataille du Río Salado, où un corps expéditionnaire mérinide allié à une armée nasride est battu par une coalition chrétienne

1350 – 1355
Construction de la madrasa Bu'inaniya à Fès

1375
Début de la rédaction du *Livre des exemples* de Ibn Khaldun

1465
Exécution du dernier sultan mérinide

Orient islamique

1206 – 1227
Règne du Grand khan mongol Gengis Khan

1250
Début du sultanat mamelouk en Égypte et en Syrie (1250 – 1517)

1258
Prise de Bagdad par le khan mongol Hulagu. Fin du califat abbasside

1291
Les Mamelouks prennent Saint-Jean-d'Acre et mettent fin à la présence croisée au Levant

1370 – 1405
Règne de Timur (Tamerlan) en Asie centrale, fondation de la dynastie timuride (1370 – 1506)

1453
Prise de Constantinople aux Byzantins par Mehmet II, sultan de l'Empire ottoman

Occident chrétien

1248
Achèvement de l'édification de la Sainte-Chapelle (Paris)

1250
L'Arte del Cambio, la corporation des changeurs et des banquiers de Florence, devient l'un des « arts majeurs » de la ville. Grâce au commerce, les cités italiennes s'enrichissent considérablement et créent de puissantes banques

1337 – 1453
Guerre de Cent Ans entre les royaumes de France et d'Angleterre

1347 – 1351
La grande peste noire sévit en Europe

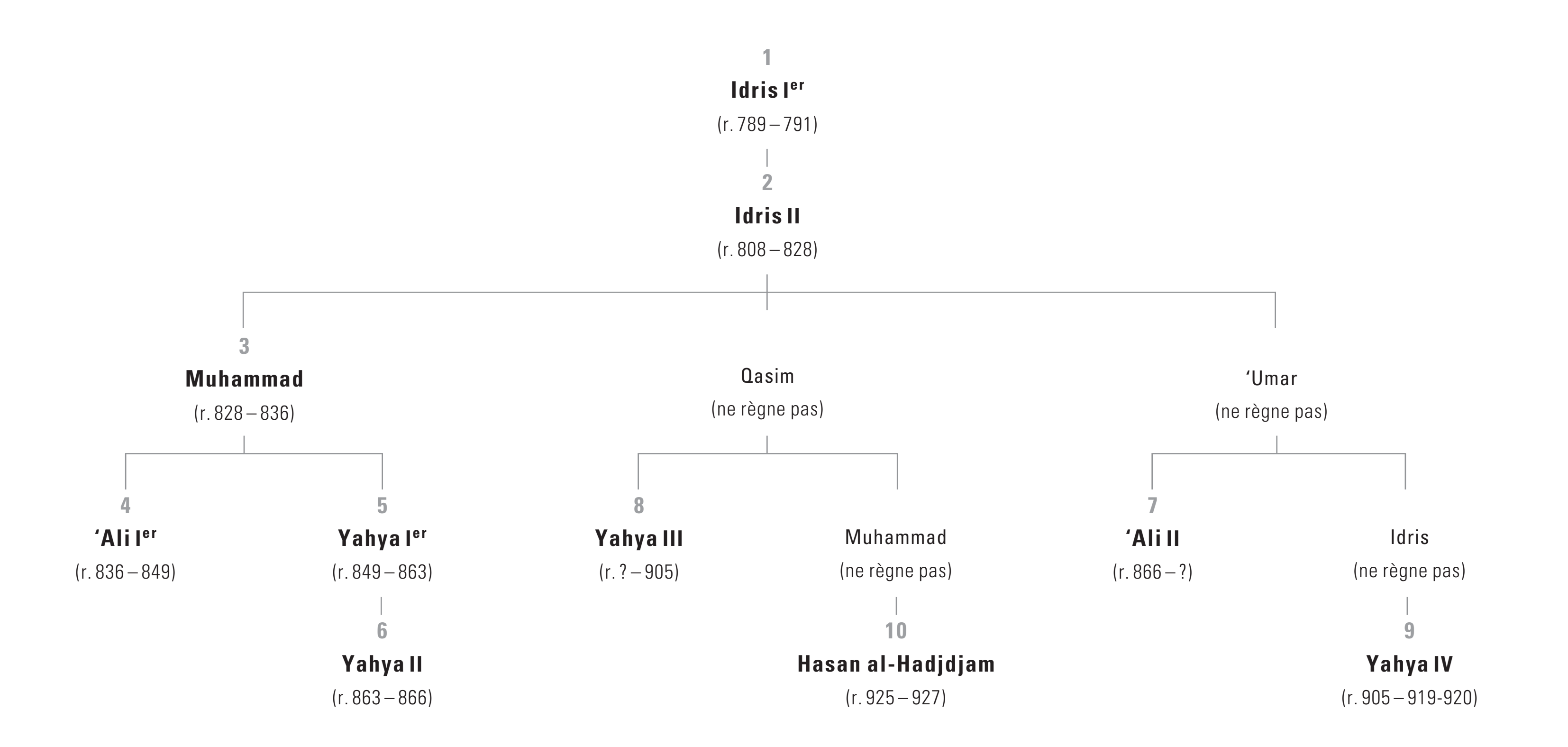
1378
Début du grand schisme d'Occident

1396
Victoire des Ottomans sur les chrétiens à la bataille de Nicopolis (Bulgarie)

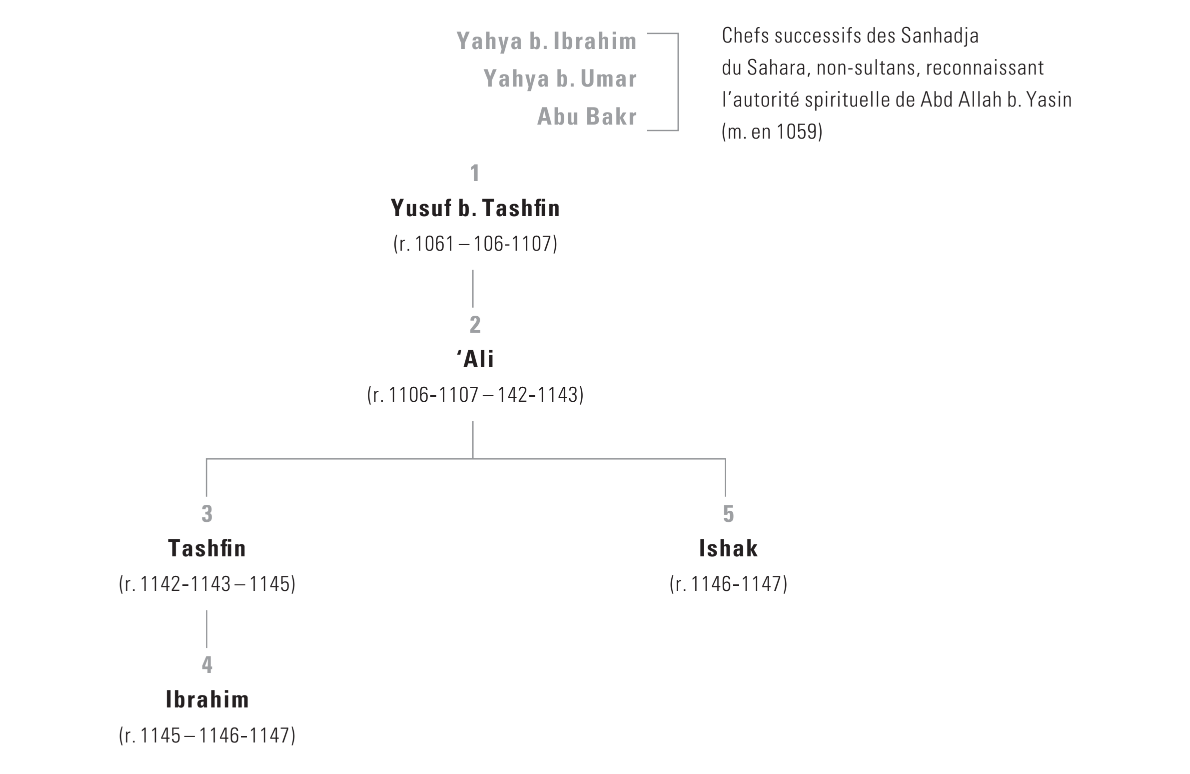
1415
Défaite française à la bataille d'Azincourt (Pas-de-Calais) face au royaume d'Angleterre

1492
Les Nasrides perdent Grenade.
Fin de la Reconquista (conquête chrétienne de l'Espagne)

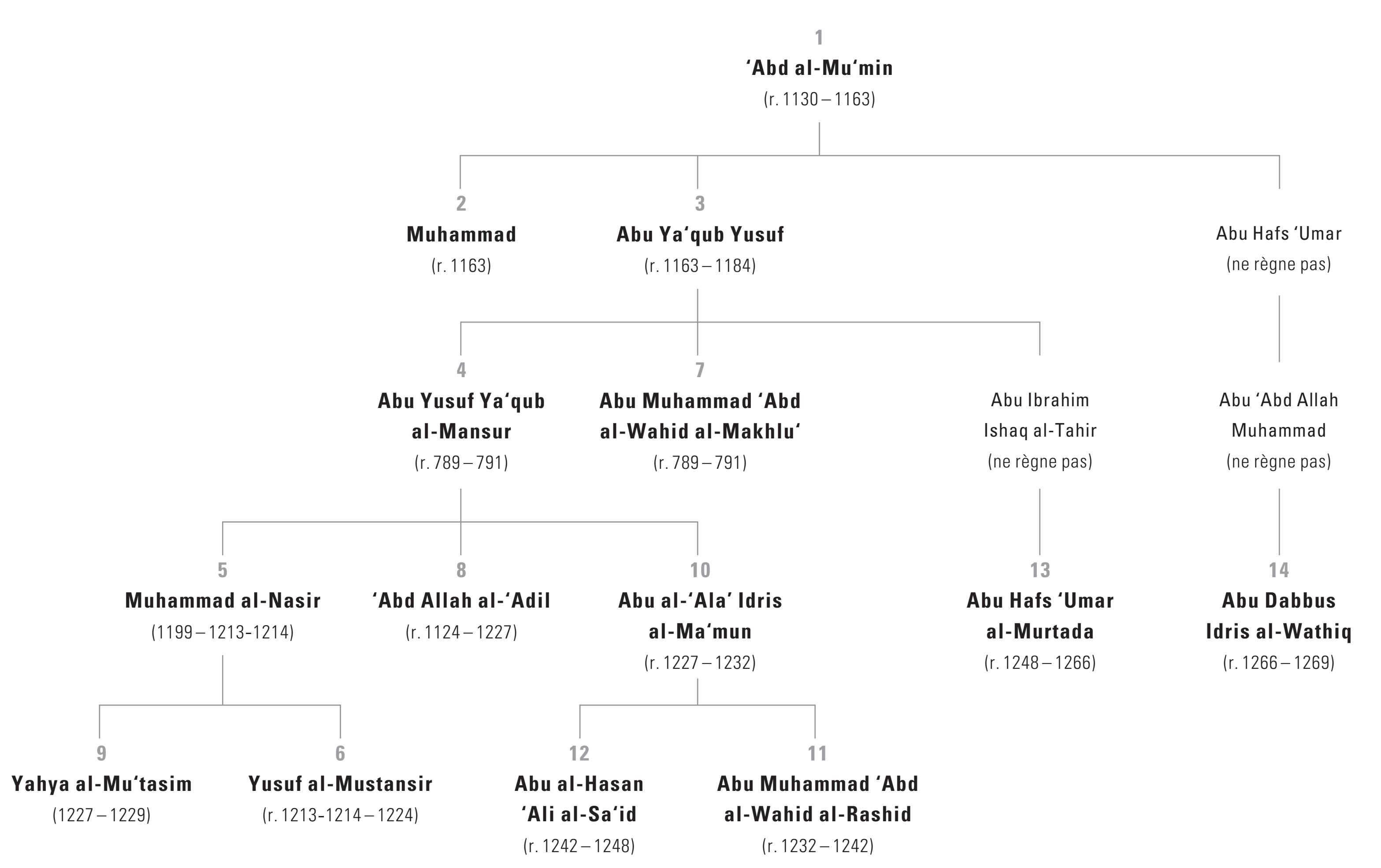
dynastie Idrisside



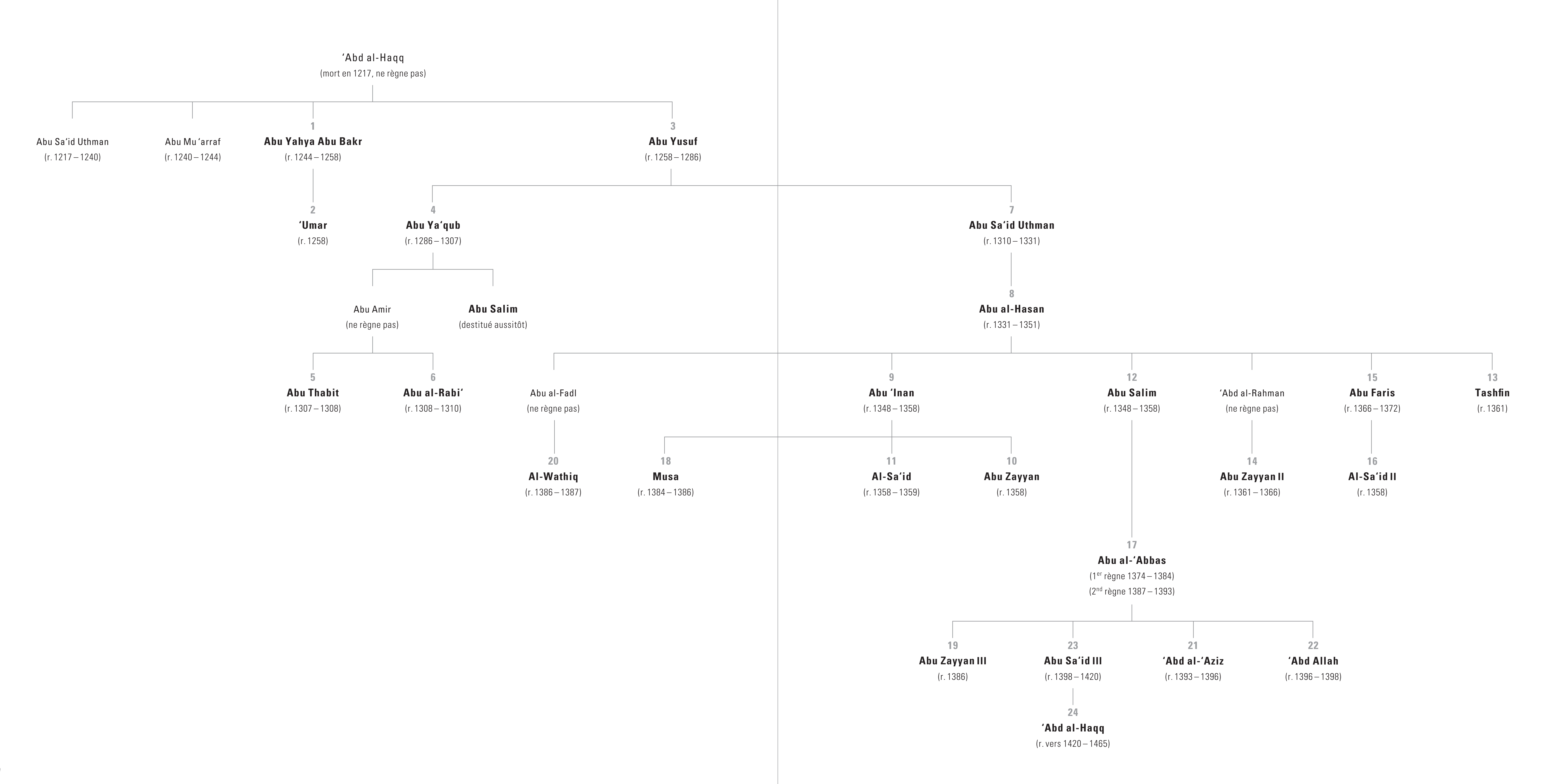
dynastie Almoravide



dynastie Almohade



dynastie Mérinide



I
Sur les traces d'une histoire méconnue

pages 32 à 35

1 Voir par exemple Rivet D., 2012, p. 17.
2 Cette exposition entraînera l'ouverture en 1905 de la première salle consacrée à ce domaine au sein du Louvre.
3 Terrasse H., 1958 (a).

pages 38 à 40

1 Sur cet auteur, voir Taha, 2005.
2 Le mot *akhbar*, pluriel de *khabar*, désigne des récits courts, des anecdotes et des informations validés par une chaîne de transmission *(isnad).*
3 Dans les premiers écrits orientaux sur le « Maroc », l'ancienne Tingitane, devenue *bilad Tanja*, demeure un cadre spatial et politique de référence, auquel s'ajoutent le Sus al-Adna et le Sus al-Aqsa, territoires aux contours vagues.
4 Sur l'identité et l'œuvre de ces grandes figures, voir la somme encyclopédique de biographies dirigées par Jorge Lirola Delgado et José Miguel Puerta Vilchez (2004-2012).
5 Voir les études de Shatzmiller, 1982 ; Kably, 1986 ; Beck, 1989.

pages 41 à 44

1 L'énorme encyclopédie andalouse du Tlemcénien al-Maqqari (m. 1632), le *Nafh al-tib* (« La fragrance du parfum »), écrite à la demande de ses hôtes damascènes, est explicitement dédiée au vizir Ibn al-Khatib. Les parties historiques furent traduites dès 1844, en anglais, par l'arabisant espagnol Pascual de Gayangos, sous le titre *History of the Muhammadan Dynasties in Spain.* Le texte fut édité quelques années plus tard, en 1855, par une équipe animée par le fameux arabisant hollandais Reinhart Dozy. L'essentiel de ce que l'on sait aujourd'hui de la poésie de Ibn al-Khatib s'y trouve. Quant à l'œuvre de Ibn Khaldun, les deux derniers de ses sept tomes, consacrés à l'histoire du Maghreb, furent donc édités (1847-1851) et traduits (1852-1856) par le baron de Slane, interprète général de l'armée d'Afrique, sous le titre *Histoire des Berbères*. Le tome premier, la *Muqaddima*, fut édité pour la première fois au Caire par Hurini en 1857 et traduit entre 1862 et 1868 par le même Slane sous le titre de *Prolégomènes*.
2 Par Charles Defremery et Beniamino Raffaelo Sanguinetti pour la Bibliothèque impériale.

pages 44 à 47

1 Pour des raisons évidentes, la bibliographie de cet article ne peut être exhaustive et se borne à citer quelques exemples significatifs, sans compter que nombre de travaux restent inédits.
2 Basset et Terrasse H., 1932.
3 Basset et Lévi-Provençal, 1922.
4 L'Institut fait suite à la Mission scientifique du Maroc créée en 1904, elle-même remplacée en 1919 par la Section sociologique et la Section historique. Ces différents services dépendaient de la direction des Affaires indigènes du Protectorat et disposaient de plusieurs organes de diffusion de la recherche : *Les Archives marocaines*, la *Revue du monde musulman* et *Villes et tribus du Maroc*.
5 Meunié, Terrasse H. et Deverdun, 1952 ; Meunié, Terrasse H. et Deverdun, 1957.
6 Le Tourneau, 1949.
7 Deverdun, 1959.
8 Cressier et Erbati, 1998-1999 ; Cressier, 2013.
9 Ricard, 1939.
10 Lévi-Provençal, 1918.
11 Gozalbes Cravioto E., 2005, p. 227.
12 Sur tous ces aspects, voir Gozalbes Cravioto E., 2005; Gozalbes Cravioto E., 2009.
13 Sur ce point et bien d'autres, voir Cressier, 2009.
14 Gozalbes Cravioto E., 2005, p. 240 ; Cressier, 2009.
15 Voir, entre autres publications, Bazzana *et alii*, 1983-1984.
16 Mentionnons les recherches menées par Chloé Capel dans le cadre de son doctorat et les fouilles entreprises par l'équipe de François-Xavier Fauvelle.
17 Citons parmi les nombreuses publications de ce projet : Benco, 1987 ; Ennahid, 2002 ; Benco, 2004 ; Atki, 2013.
18 Acién Almansa *et alii*, 1999 ; Acién Almansa *et alii*, 2003 ; Cressier, 2004 ; Erbati, 2004 ; Cressier, 2007.
19 Programme dirigé par Youssef Bokbot (INSAP) et Jorge Onrubia Pintado (Universidad de Castilla la Mancha). Un ouvrage collectif est en préparation. Voir Cressier, à paraître.
20 Ces fouilles n'ont pas encore donné lieu à publications.
21 Kafas *et alii*, 2008.
22 Erbati, 2004.
23 Ces fouilles dirigées par Larbi Erbati n'ont pas encore donné lieu à publications.
24 Une publication est en préparation sous la direction de Ahmed S. Ettahiri.
25 L'Inrap a participé à la première tranche de l'opération, qui s'est déroulée du 3 mars au 25 avril 2008.
26 Le ministère de la Culture du Royaume du Maroc a lancé depuis quelques années déjà ce chantier important. Les premiers textes ont fait l'objet de concertations entre les différents intervenants dans le domaine du patrimoine culturel.

pages 50-51

1 Cat. exp. Paris, 1893.
2 Oulebsir, 2004, p. 76-77, 95-96.
3 Lettre du duc de Dalmatie au roi, 14 juin 1845, Paris, Archives des musées nationaux, A4-1845.
4 Oulebsir, 2004.
5 Les chapiteaux proviennent de l'ancien fonds du musée du Louvre (département des Antiquités orientales). Ils semblent n'avoir pas été inventoriés à leur arrivée au musée, en 1859 ou 1860, et ne l'ont été qu'en 2003 par Sophie Makariou, alors directrice du département des Arts de l'Islam.
6 Marçais W. et Marçais G., 1903 ; Marçais G., 1950 (b).
7 Lettre du commissaire de l'Exposition universelle de 1878, 25 janvier 1878, demandant au Louvre la restitution de la pièce afin qu'elle figure dans ladite exposition, Paris, Archives des musées nationaux, M2 1878.
8 La date de 1873 souvent reprise correspond en fait à la date de publication du rapport d'Edmond Duthoit ; nous reprenons celle indiquée par Eugène Levet, qui séjourna dans la ville de 1876 à 1878 et fut témoin de la destruction (Archives du musée de Sèvres ; Champfleury, [s. d.], p. 3). Sur ce monument, voir aussi Charpentier, 2011.
9 Duthoit, 1873, p. 325. Par ailleurs, la Médiathèque de l'architecture et du patrimoine à Charenton-le-Pont conserve des relevés du monument effectués par Edmond Duthoit et Édouard Danjoy (1838-1905) (cat. **553** et **552**), qui de surcroît en a dressé un précieux plan. On déplore la perte d'une aquarelle de la porte exécutée par Duthoit et qui avait un temps été exposée au musée de Cluny à Paris.
10 Charpentier *et alii*, 2012.
11 Marçais G., 1935-1945, et lettre de Georges Marçais à Carle Dreyfus, conservateur du musée de Cluny, 21 juillet 1934, Archives du musée de Cluny, dans laquelle il argumente sur l'anachronisme de la présence des mosaïques dans les thermes de l'empereur Julien, puis sur leur mise en réserve qui les rend inaccessibles alors même qu'elles seraient autrement mieux mises en valeur au musée d'Alger.
12 Champfleury, « Note pour M. l'administrateur », 4 novembre 1886, Archives du musée de Sèvres. Le musée possède également deux carreaux de revêtement provenant du méchouar de Tlemcen collectés par Eugène Levet. Par ailleurs, d'autres fragments de céramiques en provenance des ruines de la Mansura de Tlemcen ont rejoint les collections du musée peu après 1900, à la suite du don du commandant de Pimodan qui avait été en poste à Tlemcen.
13 Ricard, 1934 (b) ; cat. exp. Annecy, 1991-1992, p. 70 ; cat. exp. Annecy, 2010-2011, p. 149.
14 Il fut couronné en 1899 par le prix de la Société de géographie : Dusserre, 2008.
15 Cette stèle provient de l'ancien fonds du musée du Louvre (département des Objets d'art). Elle semble n'avoir pas été inventoriée à son arrivée et ne l'a été qu'en 2001 par Sophie Makariou. Tout porte à croire qu'il s'agit du fragment de stèle donné au musée du Louvre en 1898 par Henri de La Martinière et décrit comme « un fragment de tombeau arabe du 14e siècle, provenant de la nécropole de Challa [*sic*], au Maroc » (Paris, Archives des musées nationaux, musée du Louvre, comité consultatif du 24 mars 1898).
16 Sur ce moulage, actuellement conservé à l'Inalco, à Paris, est indiqué ceci : « Inscription arabe de la nécropole de Chala [*sic*]. Mission de Mr de la Martinière au Maroc-1897 ». Don de Mr J. Cambon Gouverneur général de l'Algérie. »
17 Paris, Archives des musées nationaux, musée du Louvre, comité consultatif du 24 mars 1898.
18 Soulignons l'existence de trois photographies de Chella datées de 1888 et conservées à la Bibliothèque nationale de France.
19 Saladin, 1907. Malgré l'intérêt de ces clichés, ce matériau s'est révélé insuffisant pour permettre une étude aboutie de l'art marocain. Relevons ainsi, dans son *Manuel*, l'erreur sur la datation des portes de Chella (illustrées p. 234 et 235), attribuées au XIIe au lieu du XIVe siècle.

pages 52 à 54

1 Thelliol, 2007-2008.
2 Sur ce point, voir par exemple Girard, 2006.
3 Vicaire, 2012, p. 116. Nous remercions Isabelle Crouigneau-Vicaire pour ces informations.
4 Kafas, 2003.
5 Vicaire, 1994 ; Vicaire, 2012, p. 99-102. Nous remercions Isabelle Crouigneau-Vicaire pour toutes les informations qu'elle a transmises au commissariat de cette exposition quant à l'action patrimoniale de son père.
6 Sur la politique patrimoniale sous le protectorat espagnol, voir par exemple Gozalbes Cravioto E., 2005.
7 Meunié, Terrasse H. et Deverdun, 1952.
8 Nous exprimons nos vifs remerciements à tous nos collègues conservateurs des musées et des sites et inspecteurs des monuments historiques, membres des équipes scientifiques et chefs des programmes de recherche pour leur aide.
9 Abdallah Fili, Ahmed Ettahiri, Hassan Limane et Rachid Arharbi.

page 55

1 Rivet D., 1996.
2 Collecte Prosper Ricard (inv. 74.1963.2.1) et collecte Alexandre Delpy (inv. 74.1962.1.18, 74.1962.1.19, 74.1962.1.20, 74.1962.1.25 et 74.1963.2.2, avec éléments d'assemblage : inv. 74.1962.1.21 et 74.1962.1.22).
3 Collecte Prosper Ricard (inv. 74.1962.1.1 et 74.1962.1.2).
4 Collecte Prosper Ricard (inv. 74.1962.1.9 et 74.1962.1.11) et collecte Alexandre Delpy (inv. 74.1962.1.10).
5 Collecte Prosper Ricard (inv. 74.1962.1.3).
6 Collecte Prosper Ricard (inv. 74.1962.1.4 et 74.1962.1.5).
7 Collecte Prosper Ricard (inv. 74.1962.1.6, 74.1962.1.7 et 74.1962.1.8).
8 L'élément principal du lustre de la mosquée de Taza s'était écroulé (Terrasse H., 1943).
9 Sa première publication sur l'architecture marocaine remonte à 1918, avec une étude de la mosquée al-Qarawiyyin de Fès (Ricard, 1918).
10 Deux articles, « Note sur les revêtements de bronze des portes almoravides de la Grande Mosquée Karaouiyine de Fès » et « Note sur le grand lustre de bronze de la Mosquée Karaouiyine de Fès », sont cités dans le numéro spécial publié à l'occasion de sa disparition, *Cahiers des arts et techniques d'Afrique du Nord*, 2, 1953, p. 8.

cat. 1

1 Cambazard-Amahan, 1989, p. 81 ; El Khatib-Boujibar, 2014 (g).
2 Ces manques correspondent à des dégradations relativement récentes si l'on en juge par les photos de cette porte prises dans les années 1950.
3 Terrasse H., 1957.
4 Inv. 74.1962.1.20.
5 Inv. 74.1962.1.22.1-2.
6 Inv. 74.1962.1.18, 74.1962.1.19, 74.1962.1.21.1-3, 74.1962.1.25 et 74.1962.1.26.1-16.
7 Voir par exemple Girard, 2006.

pages 58 à 61

1 *France-Maroc,* 15 juillet 1917, p. 36.
2 Vidalenc, 1925, p. 2.
3 *France-Maroc*, 15 juillet 1917, p. 34.
4 Louis Metman, note nº 1041,16 avril 1917, Paris, bibliothèque du musée Les Arts décoratifs, fonds UCAD, art marocain, D1/103.
5 Koechlin, 1917 (c), p. 5.
6 *France-Maroc*, 15 avril 1917, p. 38.
7 *France-Maroc*, 15 juillet 1917, p. 34.
8 Lettre, 2 juin 1917.
9 Lettre, 5 juin 1917.
10 Reinach, 1917, p. 3.
11 Koechlin, 1917 (c), p. 5, 41.
12 Koechlin, 1917 (c), p. 19.
13 Geoffroy Saint-Hilaire, 1917, p. 40-41.
14 Lettre dactylographiée anonyme, 26 février 1917, Paris, bibliothèque du musée des Arts décoratifs, fonds UCAD, art marocain, D1/103.
15 Koechlin, 1917 (c), p. 2-5, 12-19.
16 Koechlin, 1917 (c), p. 19.
17 Aujourd'hui déposé au musée du Louvre, il est exposé dans les nouveaux espaces de son département des Arts de l'Islam.
18 Ricard, 1922, p. 212, 214.
19 Lettre manuscrite de Joseph de La Nézière, Rabat, 1er mars 1917, Paris, bibliothèque du musée Les Arts décoratifs, fonds UCAD, art marocain, D1/103.
20 Capitaine Z., 1917.

21 L'affiche de l'exposition apparaît sur un certain nombre de photographies de presse de l'agence Rol conservées à la Bibliothèque nationale de France. L'une d'elles montre le général Gouraud visitant l'« Exposition d'art marocain » au pavillon de Marsan.
22 Koechlin, 1918, p. 8-13.
23 Koechlin, 1917 (c), p. 12.
24 Tranchant de Lunel, 1917, p. 7.
25 Album de photographies de l'exposition « Art marocain » de 1917, Paris, bibliothèque du musée des Arts décoratifs, fonds UCAD, Art marocain, E 255.
26 Koechlin, 1917 (b), p. 17.
27 Gallotti, 1917, p. 9-12.
28 Koechlin, 1917 (b), p. 17.
29 Laprade, 1917, p. 37 *sq.*
30 Koechlin, 1917 (c), p. 8.
31 Koechlin, 1917 (c), p. 4-6.
32 Koechlin, 1917 (a), p. 81.
33 *France-Maroc*, mai-septembre 1917, p. 14-15.
34 *France-Maroc*, 15 juillet 1917, p. 36.
35 Tarde, 1917, p. 36.
36 Sur ce point, voir par exemple Girard, 2006.
37 *France-Maroc*, 15 juillet 1917, p. 36.
38 *France-Maroc*, 15 juillet 1917, p. 34-36.
39 Laillou, 2004, p. 49-56.

pages 62 à 64

1 Michaux-Bellaire, 1925, p. 4.
2 Voir Jadda, 1994.
3 Extrait du discours de George Hardy (directeur de l'Instruction publique) et d'Henri Lyautey (résident général) lors du premier congrès de l'IHEM en juin 1920. Cité par Jadda, 1994,p.7.
4 Adam, 1972, p. 24. Adam considérait toute la littérature produite auparavant comme étant dépourvue de la rigueur et de la précision requises pour tout travail scientifique.
5 H. de Castries, *Recherche de documents au Maroc*, 1921, fonds de Castries conservé à la Bibliothèque nationale du Royaume du Maroc, cité par El Aouene, 1983, annexes 3, p. 4.
6 Ces *hawalat* concernent les grandes villes. Les plus anciens remontent à l'époque saadienne. La bibliothèque de la Qarawiyyin conserve par ailleurs des archives notariales remontant à l'époque mérinide.
7 Créée en 1912, cette école fut chargée de former des administrateurs du Protectorat en leur fournissant les connaissances nécessaires en arabe et en dialecte amazigh ainsi que des cours sur la géographie, l'histoire et les mœurs et coutumes du pays. L'ESLADB se chargera de publier la revue *Archives berbères*, qui fera une large part à l'ethnographie.
8 Dans l'ancienne zone du protectorat espagnol, les archives concernant les monuments historiques sont conservées par la Bibliothèque générale et par l'Inspection des monuments historiques de Tétouan.
9 Trois tomes de ce fichier-index ont été publiés entre 1974 et 1977.

pages 65 à 69

1 Voir Cartier-Bresson, 2010.
2 Ce fut ainsi un procédé de prédilection pour les photographes pictorialistes, qui cherchaient, au tournant du XIXe au XXe siècle, à faire reconnaître la photographie comme un art à hauteur de la peinture et au regard des modèles picturaux.
3 Voir Heilbrun *et alii*, 2010 ; Font-Réaulx, 2012.
4 Veyre, 1905, p. 1-2. À propos de Gabriel Veyre au Maroc, voir Jacquier *et alii*, 2005.
5 Voir Castro T., 2008.
6 En rapport avec l'exposition du Louvre, le musée national Eugène-Delacroix à Paris présente, du 5 novembre 2014 au 2 février 2015, une exposition consacrée aux objets rapportés par Delacroix de son séjour de 1832 au Maroc. « Objets dans la peinture, souvenir du Maroc » invite le public à se pénétrer de la force du souvenir marocain sur l'œuvre picturale et dessinée du peintre.

pages 72 à 74

1 « La main de l'homme transcende le matériau » (Ovide, *Métamorphoses*, II, 5).
2 Sur les liens entre la liturgie médiévale et la production artistique, voir notamment les travaux d'Éric Palazzo, en particulier Palazzo, 2000.
3 Mariaux, 2005, p. 42.
4 Mariaux, 2005, p. 41.
5 Voir cat. exp. Venise, 1993-1994, nº 38.
6 La boîte a été transférée en 1951 dans le trésor de la cathédrale d'Arezzo. Information aimablement communiquée par Mme Serena Nocentini, directrice du musée Mudas à Arezzo, où la boîte se trouve aujourd'hui conservée.
7 Il en existe tout de même quelques autres exemples, comme le coffret en argent doré conservé dans la cathédrale de Gérone et datable du Xe siècle, publié dans Scerrato, 1966, nº 32, p. 74-75.
8 Il paraît toutefois difficile d'imaginer que leur rareté soit liée à la disparition et au remploi de l'alliage, comme c'est parfois le cas avec les objets d'or ou d'argent.
9 Fait souligné notamment par Philippe George (2005).
10 Voir Pastoureau, 1989, p. 220.
11 Shalem, 2000, p. 18-19. Selon Paul de Farcy (1878, p. 354), le coffret de Maastricht contient une côte d'un martyr d'Éphèse.
12 Farcy, 1878 ; Shalem, 2000, p. 15.
13 Angel Galan y Galindo (2005, II, p. 395-398) y voit une origine persane en raison de la présence du mécanisme d'ouverture, mais le travail des ferrures, ainsi que les indices d'un éventuel mécanisme à combinaison sur la boîte de Caunes, dont le travail relève du monde islamique occidental, plaident plutôt pour une origine espagnole, hypothèse soutenue également par Avinoam Shalem (2000, p. 19).
14 Shalem, 2000.
15 Sur la transformation des matières naturelles en curiosités et sur leur intégration au trésor, voir Mariaux, 2005, p. 38-39.
16 Voir Navarro Espinach, 2005. L'auteur mentionne notamment les documents de la Geniza du Caire, qui abondent en mentions concernant le commerce des textiles au XIIe siècle depuis al-Andalus (p. 91). Voir aussi Partearroyo Lacaba, 2005 (c).
17 Partearroyo Lacaba, 2005 (c), p. 41.
18 Voir à ce sujet la thèse de Nadège Bavoux (2012), en particulier p. 101-102. La codification progressive des couleurs imposera certains coloris aux différents moments de l'année religieuse.
19 Bavoux, 2012, p. 428.
20 Chartraire, 1911, p. 4.
21 Chartraire, 1911, p. 34, nº 31.
22 Shepherd et Vial, 1965, p. 19. Les auteurs suivent la mention de Charles de Linas (1890, p. 149).
23 Cat. exp. Grenade et New York, 1992, nº 92.
24 Harris, 1995, p. 215.
25 Principalement à Burgos (cat. exp. Madrid, 2005).
26 Dectot, 2009, p. 49-55.
27 Dectot, 2009, p. 58.
28 Le terme, utilisé ici à dessein, désigne les populations converties à l'islam et vivant dans la péninsule Ibérique au Moyen Âge.
29 Voir à ce sujet Shalem, 1996, en particulier p. 78-92 et 161-164.
30 Monneret de Villard, 1946, p. 22. Voir cat. 00.
31 Paris, musée du Louvre, inv. MR 340 ; Beech, 1993.
32 Mariaux, 2005, p. 28.

cat. 2

1 Par exemple, sur les panneaux conservés à Londres, Victoria and Albert Museum, inv. 1-1883 et A 176-1919, provenant vraisemblablement de ces bains.
2 Voir, sur cette série, Carboni, 2005, ou Gallego Garcia, 2010, p. 170-182. On la retrouve, par exemple, encadrant le décor d'une pyxide aujourd'hui conservée dans la collection al-Sabah, au Koweït, et provenant de la collection Peytel : Gallego Garcia, 2010, nº 75, p. 175.
3 Ces deux boîtes sont publiées dans Galán y Galindo, 2005, II, p. 133-135, et dans Gallego Garcia, 2010, p. 126-129. Cependant, l'essentiel de cette production est généralement attribué à la Sicile et la datation fluctue grandement en fonction des auteurs. L'ensemble nécessite encore une étude scientifique approfondie.
4 Inv. 50.86.
5 Information aimablement fournie par Mme Serena Nocentini, directrice de l'Ufficio Beni Culturali e Arta Sacra della Diocesi di Arezzo, Cortone, Sansepolcro. L'objet est entré dans le trésor de la cathédrale en 1951.

cat. 3

1 Pour des parallèles, voir cat. 411.
2 Musée du Vatican, inv. Ar. Ris. 368. La datation de ce manuscrit est encore conjecturelle, mais il est souvent attribué au début du XIIIe siècle, en raison de détails architecturaux évoquant la Séville almohade. Voir cat. exp. Grenade et New York, 1992, p. 312-313.
3 Voir les remarques d'Ana Contadini dans cat. exp. Venise, 1993-1994, p. 121.

cat. 4

1 Voir Makariou, 2004, p. 76-77.
2 Silva Santa-Cruz, 2013, nº 35, p. 303.
3 Silva Santa-Cruz, 2013, nº 35, p. 306, nº 37. Cette plaquette a été datée de 985 au C_{14}, mais, comme le fait justement remarquer Sophie Makariou (2004, p. 78), il s'agit de la datation de la mort de l'éléphant et le travail lui-même date probablement de la première moitié du XIe siècle.
4 Deux éléments si l'on imagine qu'il s'agit de petites anses nécessitant deux points d'attache, ou quatre si l'on pense à des anneaux n'en nécessitant qu'un.
5 On retrouve ce système sur un coffret d'ivoire conservé dans la basilique Saint-Servais à Maastricht, ainsi que sur un élément de coffret conservé dans la David Collection à Copenhague (inv. 1/1984), mais sur tous les éléments connus de ce type, la serrure comprend quatre disques, est insérée dans une plaque rectangulaire et non circulaire et présente des dimensions bien plus importantes que sur notre boîte.
6 S'agirait-il là de l'inscription en caractères minuscules mentionnée dans le catalogue de 1965 ?
7 Sicard, 1932, p. 86.
8 Mahul, 1857, IV, p. 121.

cat. 5

1 Nous remercions Pauline Lurçon pour ces informations. Lalore, 1893, I, p. CXLI à CXLIII, mentionne plusieurs coffrets d'ivoire présents dans les églises troyennes.
2 Gaussen, 1861, pl. 7.
3 Gaussen, 1861, p. 8.
4 Nous remercions Wissem Gueddich pour son aide précieuse dans notre tentative de déchiffrement de cette inscription.
5 Galán y Galindo, 2005, II, p. 128 ; Gallego Garcia, 2010, nº 35, p. 104-106.
6 Voir Silva Santa-Cruz 2013, p. 314.
7 L'une d'elles est conservée au Metropolitan Museum à New York (inv. 50.86) et présente des dimensions plus petites que notre coffret, environ 15,5 cm × 14 cm. Une seconde, aux dimensions plus proches (H. 15 cm ; D. 18 cm), est conservée dans la paroisse de Villasandino, en Espagne : voir Galán y Galindo 2005, II, p. 470-471.
8 Voir par exemple Ferrandis, 1940, nos 168-169, p. 266-267.
9 Carboni, 2005.
10 Cette boîte, anciennement dans la collection Rothschild, porterait le nom de Malik al-Salih Ibn Muhammad, identifié au sultan mamelouk qui régna de 1351 à 1354. Pour un point récent sur cet ensemble, voir, outre Carboni, 2005, Gallego Garcia, 2010, p. 171 *sq*.
11 Par exemple, la lampe conservée au Musée archéologique de Madrid, inv. 50.519, publiée dans cat. exp. Grenade et New York, 1992, p. 276, nº 57.

pages 79-80

1 Cott, 1939, nos 132 à 140 ; Ferrandis, 1940, nos 89 à 107 ; et plus récemment Galán y Galindo, 2005 ; Rosser-Owen, 2010, p. 43-44 ; Silva Santa-Cruz, 2013.
2 Macias, 1994.
3 Maia et Maia, 2012, nos 156 et 160, p. 118-119.
4 Gonçalves, Pereira et Pires, 2008, p. 196, fig. 14.
5 Zozaya, 1995, nº 128, p. 282-283.
6 Macias et Torres C., 2001, nº 125, p. 173.
7 Inédit. Cette information nous a été aimablement communiquée par Sophie Gilotte.
8 Azuar Ruiz et López Padilha, 2011, p. 48-63.
9 Durey, 1989, p. 26.
10 Les coffrets à couvercle plat comme celui de Lyon ou de Santa Maria de Huerta (Ferrandis, 1940, nº 94) sont exceptionnels.
11 Sur le coffret de Lyon, leur présence est suggérée par le banc encadré de rosettes, sur la face arrière du coffret, identique à celui que l'on peut voir sur le coffret de la cathédrale de Burgo de Osma, et sur lequel des personnages sont assis (Ferrandis, 1940, nº 90).
12 Des paons semblables sont visibles sur un coffret de la cathédrale de Tolède, inv. 1976, nº 136 (Casamar, 1985, p. 22).
13 Une inscription en coufique a cependant été retrouvée sur une plaquette de Mértola (Macias et Torres C., 2001, p. 173).
14 Voir les coffrets de Burgo de Osma et de Vic (Ferrandis, 1940, nos 90 et 96).
15 Sur l'art du livre à l'époque almohade, voir Dandel, 1994, I, p. 57-124.
16 Fragment de la cape de saint Valère, Madrid, Instituto de Valencia de Don Juan, inv. nº 2062 (cat. exp. Grenade et New York, 1992, p.113).
17 Voir les céramiques publiées par Navarro Palazón, 1986 (b), p. 14 et 228, et le coussin dit « de Bérangère », Burgos, Museo de Telas Medievals, inv. N.014/004MH (Herrero Carretero, 1988).

page 83

1 Francisque, 1852-1854.
2 Migeon, 1909.
3 Von Falke, 1913.
4 Lewis, 1957.
5 Le CIETA, basé à Lyon, dont le but est de coordonner les méthodes des spécialistes du textile, met au point une méthode d'analyse précise de la composition et du mode de tissage des tissus, tout en normalisant le vocabulaire des chercheurs internationaux.
6 Par exemple, Partearroyo Lacaba 2005 (c) ; Partearroyo Lacaba, 2007.
7 Ce programme est mené par Laura Rodriguez Peinado : « Caracterización de las producciones textiles de la tardoantigüedad y Edad Media temprana: tejidos coptos, sasánidas, bizantinos e hispanomusulmanes en las colecciones públicas españolas (HAR2008-04161) », Université de Madrid, projet de recherche du Ministerio de Ciencia y Tecnología.
8 « La ville d'Alméria était musulmane à l'époque des Almoravides. Elle était alors très industrieuse et comportait, entre autres, huit cents métiers à tisser la soie sur lesquels on fabriquait des étoffes appelées : hulla, brocart, siglaton, isbahani (d'Isfahan), jurjani (de Jurjan) ; mais aussi des tissus enrichis de pierres et de perles, des étoffes

ornées de pois, des petits tapis, le tabis, des *ma'ajir* et d'autres tissus de soie » (al-Idrisi, trad., p. 281-282).
9 Partearroyo Lacaba, 2005 (a), p. 221.
10 Voir Rodriguez Peinado, 2012, p. 277-278.
11 Shepherd, 1957, p. 377.
12 On a longtemps considéré qu'il y en avait un second, la chape de saint Thomas Becket conservée à Fermo, mais une lecture récente, par Avinoam Shalem, remet en cause la présence d'une date et d'un lieu sur cette dernière. Voir Shalem, à paraître.
13 Ces tissus, provenant du reliquaire de sainte Librada de la cathédrale de Sigüenza, sont réputés avoir été rapportés d'Almería en 1147. Ils sont aujourd'hui conservés aux États-Unis : tissu aux griffons, New York, Metropolitan Museum, inv. 58.85.1 ; tissu à décor d'aigle, Cleveland Museum of Art, inv. 1952.15 ; tissu à décor de griffon, Cleveland Museum of Art, inv. 1952.152.
14 Voir cat. exp. Madrid, 2005.
15 L'appellation est trompeuse, car elle pourrait indiquer une production irakienne, alors qu'il s'agit bien d'un ensemble attribué à l'Espagne, qui imiterait des productions orientales. Il comprend, entre autres, les tissus provenant du reliquaire de sainte Librada de Sigüenza, probablement antérieurs à 1147 (voir Shepherd, 1957, p. 381), un fragment du suaire de l'évêque Pedro de Osma, mort en 1109 (Boston Museum of Fine Arts, inv. 33.371), et la chasuble de saint Jean d'Ortega, contenant le nom du souverain almoravide 'Ali (r. 1106-1143) Le fragment du suaire de Pedro de Osma contiendrait une inscription attribuant faussement ce tissu à Bagdad : voir Shepherd, 1957, p. 378.

cat. 9
1 Bavoux, 2012, p. 38.
2 La lecture et cette traduction en ont été faites dès 1853-1854 par Adrien de Longpérier (Caumont, 1854, p. 49).
3 Cette attribution semble désormais ne plus être mise en cause. Les publications anciennes, notamment celle d'Otto von Falke, attribuaient le tissu à la Sicile, en raison de son rapprochement erroné avec le roi Robert d'Anjou (Von Falke, 1921, p. 17). Le tissu est parfois encore désigné sous le vocable de « chape [*sic*] du roi Robert ». Cette attribution est encore celle de Marie-Madeleine Gauthier (1983, p. 92).
4 Rosser-Owen, 2010, p. 36.
5 Partearroyo Lacaba, 2007, p. 379-380.
6 Rodriguez Peinado, 2012, p. 272. Sur l'origine de l'indigo utilisé en Espagne, voir Balfour-Paul, 1997, p. 19-20 et 22-23.
7 Shepherd, 1957.
8 Shepherd, 1957, p. 378-379, et Shepherd et Vial, 1965, p. 21-22. Cependant, d'après le schéma de Gabriel Vial et les dimensions actuelles, on peut aussi extrapoler une laize un peu plus grande que celle proposée, d'environ 140 cm. En revanche, la comparaison parfois suggérée avec la chasuble conservée à Fermo et réputée venir d'Almería (Partearroyo Lacaba, 2005 (a), p. 234) suscite des questions : outre le fait que les deux samits présentent des caractéristiques très différentes (un samit de 4 lats à Toulouse et un samit de 6 lats à Fermo ; une laize de 130-140 cm à Toulouse, de 96 cm à Fermo), l'inscription a été récemment relue par Avinoam Shalem, qui remet en cause la mention même d'une date et de la ville d'Almería sur cette œuvre (Shalem, à paraître).
9 Cette conclusion est déjà celle avancée sur la base de pures comparaisons stylistiques, par exemple par May, 1957, p. 52.
10 Linas, 1890, p. 149.
11 Cat. exp. Toulouse, 1999-2000, p. 66.
12 Douais, 1886, nº 28, p. 10. Le chanoine Douais donne cependant la précision suivante : « in sacrastaria [...], III. decim vestimenta completa sacerdotis et II. casule nigre de samid », ce que l'on peut traduire ainsi : « dans la sacristie [...], treize vêtements sacerdotaux complets et deux chasubles noires de samit ». Il faut tout de même ajouter, par prudence, que le terme « samit » est ambigu au Moyen Âge et peut tout à fait désigner un type de tissu spécifique et non une technique.
13 Aribaud, 1999.
14 Aribaud, 1999.
15 Shepherd et Vial, 1965, p. 20.

pages 88 à 91
1 La chasuble mesure environ 170 × 420 cm, et l'aube 215 × 140 cm.
2 Les travaux de conservation effectués dans les années 1990 sur le minbar de la mosquée al-Kutubiyya de Marrakech – auparavant désigné comme une production almohade – ont mis au jour une inscription révélant que la construction avait débuté en 532 H. / 1137, sous le règne de l'émir almoravide 'Ali Ibn Yusuf (voir Bloom *et alii*, 1998, p. 19-20). Bloom fait remarquer que la variété des techniques employées dans les minbars et l'inventivité de leur conception surpasse celles des œuvres précédentes connues du califat omeyyade ; il note également que de nombreuses innovations artistiques des Almoravides ont été attribuées à leurs rivaux et successeurs les Almohades (voir Bloom *et alii*, 1998, p. 23). Cette même situation se retrouve dans le domaine des textiles almoravides.
3 Shepherd, 1957. On retrouve le même style calligraphique sur le minbar de la mosquée al-Kutubiyya (voir El-Hbibi, 1998, p. 94).
4 Ali-de-Unzaga, 2014.
5 Des images de l'aube ont circulé au début du XXe siècle (cat. exp. Burgos, 1926 ; Huidobro Serna, 1933).
6 Shepherd, 1957, p. 377 ; Borrego, 2005, p. 79 ; Partearroyo Lacaba, 2005 (b), p. 227-228 ; Partearroyo Lacaba, 2007, p. 387.
7 La triple bande verticale n'a pas été étudiée jusqu'à présent. L'analyse technique est le résultat de mes recherches et de discussions éclairantes avec Pilar Borrego et Cristina Partearroyo, que je remercie. Toute erreur ou omission est de ma seule responsabilité.
8 Shepherd, 1957, p. 357.
9 Shepherd, 1957, p. 357. Le fragment constituant la partie frontale de l'aube de Rodrigo Ximenez de Rada, attribuée à la première moitié du XIIIe siècle (Partearroyo Lacaba, 1992 (c) et 2007), offre également des similitudes avec ce groupe car il comporte plusieurs bandes en lampas, taqueté, et effet « nid d'abeille » (Borrego et Represa Fernández, 1995 ; Borrego, 2005). Cependant, ce lampas est régulier et ne présente pas l'iconographie zoomorphe habituelle des tissus almoravides. Il montre des cercles épigraphiés répétant en style coufique le mot *al-yumn* (« la félicité ») (Borrego et Represa Fernández, 1995, p. 158).
10 Shepherd 1957, p. 377 ; Partearroyo Lacaba, 2005 (a), p. 228 ; Partearroyo Lacaba, 2007, p. 387.
11 Shepherd, 1957, p. 374.
12 Ce personnage a les bras levés aux épaules, les coudes près du corps, les paumes vers l'extérieur. Cette position – et ses variantes – peut être assimilée à celle de la prière et/ou à l'expression de formules de bénédiction ou de protection communes à plusieurs traditions, comme le bouddhisme, le judaïsme, le christianisme (voir la représentation de sainte Marthe datée du XIIIe siècle dans l'église del Cristo de la Luz à Tolède – auparavant mosquée Bab al-Mardum) et l'islam. En contexte musulman, ces gestes et cette position peuvent être rapportés à ceux du *takbir*, qui est la posture présentant le début de la prière (et qui peut être pratiquée debout ou assis comme dans *salat nafl*). Dans le septième chapitre du *Kitab al-Salat*, Bukhari évoque différentes façons de dire des hadith les mains levées *(rafa yadain)* pendant la prière ; certains ont fait remarquer que les mains devaient être levées à la hauteur des épaules, tandis que pour d'autres elles doivent aller jusqu'aux oreilles, sans précision sur la position des paumes. Fierro (1987) rend compte de la polémique entre l'approche malikite et d'autres interprétations du fait de prier avec les mains levées dans le cadre andalou.
13 Il existe des parallèles – personnages orants avec des oiseaux sur les épaules – sur des textiles égyptiens de l'Antiquité tardive et de l'époque islamique (Ali-de-Unzaga et Palme, à paraître).
14 Amador de los Ríos, 1883 ; Navarro Palazón, 1998.
15 Shepherd et Vial, 1965 ; Partearroyo Lacaba, 1992 (b), p. 318 ; Partearroyo Lacaba, 2005 (b), p. 232-233.
16 Gómez Moreno, 1946, p. 60 ; Herrero Carretero, 1992, p. 324 ; Partearroyo Lacaba, 1996, p. 319 ; Herrero Carretero, 2005, p. 230.
17 Sánchez de Mora, 2003, p. 108.
18 Sur les textiles almoravides, voir Partearroyo Lacaba, 1992 (a) ; Borrego, 2005 ; Partearroyo Lacaba, 2005 (b) et (c) ; Partearroyo Lacaba, 2007.
19 Viguera 1997, p. 5.
20 Ibn Idhari Bayan al-Mughrib, IV, p. 124-125 ; Huici Miranda, 1963 ; Castrillo, 1997, p. 143 ; Viguera, 2011.
21 Lipskey, 1972, chap. 6.
22 Flórez, 1772, col. 366 ; Leonardi *et alii*, 2000, p. 1337.
23 Pérez Monzón, 2007, p. 385.
24 Flórez, 1772, p. 369 ; Valdivielso, 1985 ; Andrés González, 1995, p. 299.

cat. 14
1 Il est probable qu'il s'agisse de fils d'argent, le matériau étant aujourd'hui oxydé.
2 Par exemple, par May, 1957, p. 32-33.
3 Cleveland Museum of Art, inv. 1952.106.
4 Londres, Victoria and Albert Museum, inv. 8566-1863.
5 Londres, Victoria and Albert Museum, inv. 114-1896, don S. Baron (Rosser-Owen, 2010, p. 45).
6 Cat. exp. Madrid, 2005, p. 175.
7 Chartraire, 1911, p. 7.
8 Chartraire, 1897, nº 15, p. 17.
9 Courlon (b), notamment p. 64-65.
10 Courlon (a), n. p.

cat. 16
1 Desrosiers, 1997 ; Desrosiers, 1999.

cat. 17
1 L'inscription a été lue dès 1858 par l'abbé Reinaud, qui souligne que la disposition en miroir n'est pas parfaitement exacte. Elle est transcrite en fac-similé dans Aufauvre et Fichot, 1858, p. 126. Mais le « ta marbouta » qui marque le féminin (forme que l'on retrouve dans le verset 139 de la sourate IV) pourrait être aussi simplement un élément décoratif. Merci à Adil Boulghallat pour son aide dans ce domaine.
2 Selon Amédée Aufauvre et Charles Fichot (Aufauvre et Fichot, 1858, p. 126), le galon serait de fabrication française. Étant donné l'origine d'Edmond, on peut aussi envisager une fabrication anglaise du type de l'*opus anglicanum*, d'autant que les tissus espagnols étaient fréquemment exportés vers l'Angleterre. Voir à ce sujet Lachaud, 2000.
3 Shepherd, 1958.
4 Shepherd, 1957, p. 378.
5 Cat. exp. Carcassonne, 1993, p. 121.
6 Cat. exp. Paris, 1988, p. 62.
7 D'autres ornements du saint sont également conservés à Sens, voir Odile Valansot, dans cat. exp. Paris, 1988, p. 63. Ils proviennent vraisemblablement de l'abbaye de Pontigny, dont les moines sont à l'origine du procès en canonisation d'Edmond et dont le fonds d'archive concernant Edmond fut acheté après la Révolution française par l'archevêque de Sens.
8 Valansot, dans cat. exp. Paris, 1988, p. 62-63.
9 Lachaud, 2000.

page 98
1 De nos jours, une reproduction est sortie tous les ans et emmenée en procession dans la ville à la place de la bannière originale.
2 Shepherd, 1978 ; Pavón Maldonado, 1985 ; Rosado Llamas et López Payer, 2001 ; Ruiz Souza, 2001 (a). Aussi, cette bannière a été considérée comme une prise de guerre de Ferdinand III de Castille pendant le deuxième quart du XIIIe siècle, déposée par lui au monastère de Las Huelgas quand il y fit des travaux (Bernis Madrazo 1956, p. 110 ; Pérez Higuera 1994, p. 75). Mais on ne dispose à ce jour d'aucun matériel tangible ni d'aucune source documentaire permettant de soutenir cette hypothèse (Ali-de-Unzaga, 2007, p. 266).
3 Ali-de-Unzaga, 2007.
4 Ruiz Souza, 2001 (b).
5 De telles pièces sont datées approximativement de la fin du XIVe siècle (Ruíz Molina, 1997 ; Marinetto Sánchez, 2007).
6 New York, Metropolitan Museum of Art, inv. 1918.18.31 ; Londres, Victoria and Albert Museum, inv. 830-1894 ; Cleveland Museum of Art, inv. 19740-609.
7 Fierro, 2011, p. 87 et 96.
8 Herrero Carretero, 1988, p. 123 ; Luis Sierra, 2005, p. 267-269. Les archives de cette restauration sont conservées aux Archives du palais, dossier 2733/35, Servicio de Tesoro Artístico de Patrimonio Nacional 1952-1956.
9 Amador de los Ríos, 1893, p. 27-87.
10 Ali-de-Unzaga 2007, p. 256 et 267.

II Les Idrissides et la fondation de Fès (fin du VIIe siècle – milieu du Xe siècle)

pages 102 à 106
1 Voir Siraj, 1995 ; Valérian, 2011.
2 Voir notamment Cressier, 1998 ; Lévy, 1998 ; Rosenberger, 1998 (a).
3 Voir Leveau, 1973.
4 Benabou, 1976, p. 435 ; Hamdoune, 2001 ; Fentress, 2006.
5 Fentress, 2010, p. 106 ; Fenwick, 2013.
6 Euzénnat, 1974, p. 183 ; Camps, 1984, p. 192 ; Ruiu, 2004, p. 1425.
7 Guichard, 2000.
8 Brett, 1978, p. 512.
9 Sur ce phénomène, voir par exemple Aillet, 2011 ; Benhima, 2011.
10 Manzano, 2011, p. 615.
11 Martinez-Gros, 1995.
12 Lévi-Provençal, 1938, p. 40 ; García Arenal et Manzano, 1998, p. 268 ; Benchekroun C. T., 2011, p. 178.
13 Eustache, 1970 ; Eustache, 1970-1971.
14 Manzano, 1998.
15 Manzano, 1998, p. 361.

pages 108 à 111
1 García Arenal et Manzano, 1998, p. 265-266.
2 Eustache, 1956 ; Rosenberger, 1998 (a). Voir la réflexion d'Ahmed Siraj (1998) au sujet de l'élection du site de Volubilis par Idris comme capitale.
3 Voir par exemple la publication d'Euzénnat (1974), qui fait le point sur certaines fouilles anciennes et évoque la découverte probable d'une mosquée et de tombes musulmanes, dont une située dans un mausolée qu'il propose d'identifier comme la tombe d'Idris Ier, identification qui doit bien entendu être discutée.
4 Ce projet a été sponsorisé par le British Museum, le Fonds mondial des monuments et la Fondation de Volubilis. Ces fouilles ont été dirigées par nous-même avec la participation de Ali Ait Kaci, Helen Dawson, Guy Hunt et Tarik Moujoud.
5 La période de la transition fait aujourd'hui l'objet de nouvelles recherches, comme en témoigne la thèse de Sanaa Hassad, soutenue en 2009 à la Sorbonne et intitulée « L'évolution du fait urbain au Maroc du Nord : de la ville maurétano-romaine à la ville amazigho-islamique ».
6 Akerraz, 1985 (a) ; Akerraz 1998, p. 299-304. Voir également, sur cette période, Lenoir, 1983-1984, et sur les bronzes tardifs, Villaverde Vega, 2001, p. 157-174.
7 Akerraz, 1985 (a), avec une étude bibliographique.
8 Akerraz, 1985 (a).
9 Eustache, 1957, p. 133-195. Les fouilles d'Aomar Akerraz, au nord de la « maison du compas », ont également mis au jour de nombreuses monnaies datables du VIIIe siècle. Sur cette intervention archéologique, voir Akerraz, 1998.
10 Eustache, 1957.
11 El-Harrif, 1998.
12 Cette datation confirme celle du VIe siècle, qui avait été proposée pour l'enceinte tardive (Akerraz, 1985 (a)).
13 Bourdieu, 1990 ; Brett and Fentress, 1996, p. 235-245 ; Fentress, 2013.
14 Il s'agit probablement de l'endroit où a été trouvé l'encensoir conservé au musée du Louvre (cat. **30**).
15 El Khayari, 1994.
16 Bonine, 1990.
17 El Khayari, 1994, note 15.
18 Fili *et alii*, 2009 ; Amorós-Ruiz et Fili, 2011.
19 El Khayari, 1994, note 14.

cat. 19
1 Akerraz, 1998, p. 296-297.

cat. 20
1 Akerraz, 1999.
2 Berger, 1892, p. 62-66, pl. XIII.
3 Arama et Sasson, 1999.

cat. 22
1 Toutain, 1891.
2 Dusserre, 2008.
3 Chatelain, 1916.
4 La Martinière, 1912.
5 Cité par Caillet, 1985.
6 Bénazeth, 1992.
7 Euzénnat, 1974 ; Akerraz, 1999.

cat. 23
1 Boube-Piccot, 1966 ; Boube-Piccot, 1975.
2 Parmi les exemplaires les plus anciens, citons celui découvert sur le site archéologique de al-Rabadha en Arabie Saoudite (Riyad, Musée national, inv. 2363, cat. exp. Paris, 2010, nº 269, p. 450), issu d'un contexte attribué au VIIIe-Xe siècle. De nombreux creusets de ce type découverts lors des fouilles de Suse (Iran) sont conservés au musée du Louvre, parmi lesquels on peut citer, pour leur ressemblance avec la pièce ici étudiée, les inv. MAO S.1708, MAO S.1714, MAO S.1715 et MAO S.1208.
3 Allan, 1982, p. 37-38 ; Melikian-Chirvani, 1982, p. 50-51.
4 Boube-Piccot, 1975, p. 169, note 2.
5 Lampe trouvée lors des fouilles de Raqqada (Tunisie), conservée à Kairouan, musée de la Civilisation et des Arts islamiques de Raqqada, sans inv. (cat. exp. Paris, 2009-2010 (a), p. 86).

cat. 24
1 Gran-Aymerich, 2012.
2 Journal de fouilles de 1933 (conservation de Volubilis).
3 Euzénnat 1974, p. 184 et note 4.
4 Eustache, 1966.
5 Akerraz, 1998.
6 Atki, 2011.
7 Coran, VIII, 64 (à la seconde personne du singulier) ; IX, 129 ; XXXIX, 38.
8 Content, 1987, par exemple p. 39, 237.
9 Faro Carballa *et alii*, 2007, p. 135 ; Miguel Ibáñez, 2012, p. 354-355. Nous remercions Patxuka de Miguel pour ces informations.

pages 118 à 120
1 Al-Bakri (trad.), p. 226-227 et 240 ; [Anonyme] (d), p. 180.
2 Ibn Abi Zar' (b).
3 García Arenal et Manzano, 1998.
4 Lévi-Provençal, 1922. Sur la construction du discours historiographique idrisside à l'époque mérinide, voir Shatzmiller, 1982 ; Kably, 1986 ; Beck, 1989 ; et plus récemment Gubert, 2004.
5 García Arenal et Manzano, 1998 ; Siraj, 1998.
6 Voir une première tentative, qui doit être approfondie, dans Benchekroun C. T., 2011. L'étude des monnaies idrissides de trésors monétaires trouvés hors du Maghreb al-Aqsa pourrait également apporter quelques lumières sur la datation du premier noyau de Fès. Concernant quelques-uns de ces trésors, voir Manzano, 1998.
7 Al-Bakri, p. 227-228.
8 Al-Bakri, p. 252.
9 Lévi-Provençal, 1938 ; Eustache, 1970-1971, p. 162 et 204.
10 Terrasse H., 1942, p. 7-9.
11 Terrasse H., 1968, p. 9-10.
12 La véracité du récit légendaire de cette fondation fraternelle a été récemment remise en question (Benchekroun C. T., 2011).
13 Terrasse H., 1942, p. 19.
14 Terrasse H., 1942, p. 8 et 21-22 ; Terrasse H., 1968, p. 12.
15 Ibn Abi Zar' (b), p. 56 ; Terrasse H., 1942, p. 15.
16 Ettahiri, 2007 (a), p. 103 ; Ettahiri, Fili et Van Staëvel, 2012.
17 Ces deux travées appartiennent à la série de cinq travées ajoutées par les Zénètes au milieu du Xe siècle du côté nord de la mosquée idrisside.
18 L'étude détaillée de l'ensemble du mobilier découvert lors des fouilles est en cours sous la direction de l'auteur de cet article et de Abdallah Fili.
19 Salinas Pleguezuelo, 2013.
20 L. 30 cm ; l. 27 cm ; Ép. 7 cm.
21 Lotfi, 2001.
22 Cat. exp. Cordoue, 2001, p. 97-99.

cat. 28
1 Voir l'étude des sources effectuée par Gaston Deverdun.
2 Deverdun donne la liste des inscriptions idrissides attestées matériellement ou par les sources. Parmi les premières, outre la poutre étudiée ici, il cite un miroir de bronze chinois conservé au musée Cernuschi à Paris (inv. MC 2216), qui porte la date de 111 H. / 729-30 sur une face et le nom d'Idris II sur l'autre. Des études doivent encore être menées sur cette pièce, qui ne peut cependant dater de cette haute époque : le miroir lui-même est vraisemblablement du XIIIe siècle, et l'inscription qui mentionne le nom de l'émir idrisside est fautive et très grossièrement incisée (cat. exp. Turin, 2012-2013, nº 116).
3 Terrasse H., 1968.
4 Benchekroun C. T., 2011.

cat. 29 à 33
1 Ettahiri, 2007 (a), (b) et (c) ; Ettahiri, Fili et Van Staëvel, 2012.
2 Inv. QAR-06-552 et QAR-06-568.

cat. 35
1 Ce minbar a été comparé à celui de la grande-mosquée de Kairouan, datant du milieu du IXe siècle.
2 Sáenz-Díez, 1984 (a) et (b) ; Sáenz-Díez, 1986 (a) et (b) ; Sáenz-Díez, 1987 ; Sáenz-Díez, 1988 (a) et (b) ; Guichard, 1995 ; Benito de los Mozos, 1999 ; Pellicer et Ballestín, 2001 ; Ariza Armada, 2014.
3 Une analyse de cette peinture permettrait peut-être de préciser à quelle époque.
4 Terrasse H., 1942, p. 34.
5 Le département des Arts de l'Islam du musée du Louvre conserve les rapports des interventions effectuées. Déposés en vitrine, le dossier et les rectangles supérieurs des joues seront replacés lorsque le minbar sera présenté.
6 Deux fenêtres montrant la polychromie intérieure des joues ont été ouvertes au cours de la restauration.

cat. 39 à 42
1 Benchekroun C. T., 2011.

page 132
1 En particulier Lavoix, 1891 ; Colin, 1936 ; Brèthes, 1939 ; Eustache, 1956 ; Eustache, 1966 ; Eustache, 1970 ; Eustache, 1970-1971 ; Laalloui, 1993 ; Rosenberger, 1998 (a) ; Landou, 2003.
2 Manzano, 1998.
3 Benchekroun C. T., 2011.
4 Certains sites, tels Matghara et Wudjta, demeurent non localisés.
5 Rosenberger, 1970 ; Cressier, 2004.
6 Voir par exemple Benchekroun C. T., 2011, p. 183. Sur l'appartenance d'Idris à la mouvance shi'ite zaydite, voir notamment García Arenal et Manzano, 1998, p. 265 *sq.*

pages 135 à 138
1 Depuis l'hiver 2011-2012, une équipe franco-marocaine à nouveau dirigée par Larbi Erbati (INSAP) et désormais par François-Xavier Fauvelle-Aymar (TRACES) a repris des fouilles et divers autres travaux de terrain à Sidjilmasa.
2 Messier et Miller, à paraître.
3 Chloé Capel mène une importante réflexion sur Sidjilmasa dans le cadre d'une thèse de doctorat à l'université Paris I sous la direction de Jean Polet, où elle s'appuie à la fois sur les abondantes archives du MAPS et sur de nouveaux travaux de terrain.
4 Messier, 1999, p. 287-288.
5 Messier, 1997, p. 82 ; Messier, 1999, p. 287.
6 Al-Bakri (rééd.), p. 148.
7 Capel, Fili et Messier, à paraître.

cat. 49 et 50
1 Messier et Fili, 2011, p. 133, fig. 5.
2 Cressier et Gilotte, 2012, p. 522.
3 Capel, Fili et Messier, à paraître.

cat. 52 à 54
1 Pellat, 1991.

III
Les Almoravides, le premier empire entre Afrique et Espagne (1049–1147)

pages 144 à 149

1 Concernant ces enjeux antérieurs à l'époque almoravide, voir par exemple Launois et Devisse, 1983 ; Guerra, 2005 ; Nixon *et alii*, 2011.
2 Amara, 2011.
3 Malgré l'existence de nombreuses hypothèses, la localisation de ce *ribat* est à ce jour conjecturelle ; son identification formelle est également problématique en raison de la complexité des notions entourant ce terme en arabe.
4 Littéralement, les gens du *ribat*, ou ceux qui sont liés ensemble pour la foi. Ils sont appelés aussi *al-Lamtuniyyun* en référence à Lamtuna, tribu de la confédération des Sanhadja à laquelle appartiennent les frères Yahya et Abu Bakr b. 'Umar et leur oncle l'émir Yusuf b. Tashfin ainsi que ses successeurs ou *al-Mulathamun*, « les voilés », ainsi nommés en raison du voile qu'ils portaient pour se protéger du soleil et du vent du désert.
5 Sur cette notion en contexte almoravide, voir notamment Messier, 2010.
6 Devisse et Vernet, 1993, p. 20-21 ; Roux et Guerra, 2000.
7 Voir par exemple Mauny, 1951 ; Thomassey et Mauny, 1951 ; Semonin, 1964 ; Moraes Farias, 1967 ; Hunwick, 1979 ; Fisher, 1982 ; Lange, 1991 ; Burkhalter, 1992 ; Hunwick, 1994 ; Lange, 1994 ; Masonen et Fischer, 1996 ; Insoll, 2003 ; Lange, 2004 (a) et (b).
8 Al-Bakri, p. 311.
9 Lagardère, 1989.
10 Al-Murrakushi, p. 199.
11 Garcin, 1995, p. 160.
12 Sur l'épopée almoravide, voir notamment les monographies de Bosch Vilá, 1990, et de Lagardère, 1998.
13 Sur la polymorphie religieuse du Maghreb à la veille de l'avènement des Almoravides, voir notamment Valérian, 2011.
14 Serrano Ruano, 2006 ; Cano Ávila *et alii*, 2009 ; Serrano Ruano, 2009.
15 Lagardère, 1986 (b).
16 Ibn Abi Zar' (b), p. 122.
17 Fonctionnaires chargés du contrôle des métiers, des marchés et des produits.
18 Ibn Abi Zar' (b), p. 120.
19 Voir la description d'Almería par al-Idrisi (b), p. 82 ; voir également Garcin, 1995, p. 162.
20 Roux et Guerra, 2000, p. 51.
21 Ibn Abi Zar' (b), p. 124.
22 Al-Murrakushi, p. 252 et 261.
23 Marçais G., 1954, p. 191 ; Golvin, 1979, p. 175.
24 Marçais G., 1954, p. 191 ; Golvin, 1979, p. 170-171.
25 Meunié, Terrasse H. et Deverdun, 1957 ; Allain et Deverdun, 1961.
26 Marçais G., 1954, p. 200.
27 Ibn Abi Zar' (b), p. 122.
28 Basset et Terrasse H., 1932, p. 156-171 ; Allain et Meunié, 1951 ; Cressier et Erbati, 1998-1999 ; Cressier, 2013.
29 Voir la liste de ces forteresses dans al-Baydhaq (b), p. 91-92.
30 Terrasse H., 1968, pl. 11.
31 Torres Balbás, 1952 ; Terrasse H., 1955 ; Terrasse H., 1958 (b), p. 133. Certaines sources écrites, notamment al-Idrisi, mentionnent le fait que les Almoravides ont fait appel à des artisans venus de al-Andalus (voir par exemple al-Idrisi, trad., p. 143).
32 Marçais G., 1954, p. 258.
33 Pour une tentative de synthèse récente sur l'art almoravide, voir Marcos Cobaleda, 2010.

cat. 55

1 Édition et traduction : Al-Bakri ; Ducène, 2005.
2 Dérembourg, 1928, p. 175-176.
3 Casiri, 1770, p. 2-4.
4 Pons Boigues, 1898, p. 160-163.
5 Ducène, 2009.
6 Siraj, 1995, p. 52.

page 154

1 Monod A. et Berne, 2010, p. 212.
2 « Découverte archéologique en Mauritanie », communiqué de presse, Paris, Muséum d'Histoire naturelle, fonds Théodore Monod, Ms Md5 1.1.13.
3 « Compte rendu à M. l'Administrateur commandant le cercle de l'Adrar », Atar, *R.I.M.* sur la mission (O. M. n° 799 du 19 novembre 1964) exécutée par le professeur Th. Monod, membre de l'Académie des sciences, pour la recherche d'une épave de caravane ancienne (30 novembre – 30 décembre 1964), Paris, Muséum d'Histoire naturelle, fonds Théodore Monod, Ms Md5 1.1.1.13.
4 Castro, 1974 ; Garenne-Marot et Hurtel, 1993.
5 Les baguettes rapportées se trouvent à l'IFAN (Institut fondamental d'Afrique noire) à Dakar. Monod Th., 1969, p. 303.
6 Monod Th., 1969, p. 310-312.
7 Monod Th., 1969, p. 315-317.
8 « Découverte archéologique en Mauritanie », communiqué de presse, Paris, Muséum d'Histoire naturelle, fonds Théodore Monod, Ms Md5 1.1.13.
9 Fauvelle-Aymar, 2013, p. 243.

cat. 58 à 60

1 Monod Th., 1937.
2 Du Puigaudeau, 1940.

pages 158 à 160

1 Aillet, 2011, p. 13.
2 Hunwick, 2003, p. 3.
3 Cuoq, 1985, p. 96.
4 Cuoq, 1985, p. 119.
5 Cuoq, 1985, p. 176.
6 Cette énumération s'inspire de l'inventaire dressé dans Gilotte et Nef, 2011.
7 Cuoq, 1985, p. 90.
8 Moraes Farias, 1967 ; Conrad et Fisher, 1982 ; Lange, 1991 ; Fisher, 1992 ; Masonen et Fisher, 1996.
9 Levtzion, 2000, p. 63-64.
10 Lewicki, 1971, p. 113-128.
11 McCall et Bennett, 1971, p. 4-5 ; Lange, 1994, p. 68-73.
12 Devisse et Diallo, 1993, p. 111.
13 Launois et Devisse, 1983.
14 Colin *et alii*, 1983.
15 Robert, 1970, p. 476.
16 Moraes Farias, 2003, § 1-3.
17 Moraes Farias, 2003, § 459-465 et 485-489.
18 Moraes Farias, 2003, p. 3-22.
19 Lange, 1994, p. 70.
20 Lange, 1994, p. 71 ; Moraes Farias, 2003, § 261 et 413.
21 Moraes Farias, 2003, § 73-74.
22 Levtzion, 2000, p. 72-73 et 84-85.
23 Kane et Triaud, 1998, p. 12-13 et 21-22.

cat. 61

1 La culture Toloy (IIIe-IIe siècles avant J.-C.), dont l'archéologie a retrouvé les traces dans les grottes de la région de Sangha, a précédé celle des Tellem.
2 Des cache-sexes et des ceintures en fibres et en écorce (XIe-XIIe siècle), des fragments de pagnes, tuniques, bonnets et couvertures de laine et coton tissés (XIe-XVIe siècle) témoignent du développement de la production de vêtements avant l'expansion de l'Islam.
3 L'archéologie de la région de Sangha montre que la période tellem s'étend du XIe au XVIe siècle et comprend donc une phase de cohabitation, voire de métissage avec les Dogon. Il semble cependant qu'ils aient eu à subir des sécheresses et des épidémies qui ont fortement affecté leur importance numérique.
4 On ne connaît que deux statuettes trouvées en fouilles aujourd'hui dans les collections du Musée national du Mali provenant des grottes A et K.
5 On retrouve cette morphologie particulière avec la célèbre statue tellem tardive (XVIe-XVIIe siècle) de l'ancienne collection L. Wunderman aujourd'hui au musée Dapper à Paris, inv. 0063.

cat. 62

1 Édition Lahcen Daaïf.
2 Zeltner, 1912 ; Camps-Fabrer et Dudot, 1992.

cat. 63

1 C'est le cas de cet appuie-nuque, qui est passé entre les mains de Maurice Nicaud avant d'entrer en 1963 dans les collections du Musée national des Arts d'Afrique et d'Océanie. Transporteur devenu collecteur de terrain, collectionneur puis antiquaire à Paris (entre 1965 et 1975), Maurice Nicaud a sillonné l'Afrique de l'Ouest à partir du début des années 1950, collectant avec un œil très sûr des pièces qui comptent aujourd'hui parmi les chefs-d'œuvre de l'art africain.
2 Ils ont été sculptés dans au moins sept espèces de bois différentes, toutes communes dans cette région.
3 Voir l'exemplaire collecté par le lieutenant Louis Desplagnes dans une grotte du pays dogon au tournant du XXe siècle, qu'il dénommait improprement « tabouret de Hogon », Paris, musée du Quai Branly, inv. 71.1906.3.14.
4 Bedaux, 1974.

cat. 64

1 Une lettre conservée au musée du Quai Branly à Paris, en date du 27 avril 1934, nous renseigne sur l'arrivée de cette œuvre à Paris. Elle est signée George-Henri Rivière et adressée à N. Reformatzky. Elle précise que l'auteur de la lettre ainsi que M. Rivet acceptent de N. Reformatzky « une pierre provenant de la colonie du Niger et portant des inscriptions en ancien touareg ». Cette pierre sera, disent-ils, mise en valeur dans l'exposition « Sahara » au musée d'Ethnographie du Trocadéro puis dans les galeries d'exposition permanente du musée (voir Rivet P. et Rivière H., 1934).
2 Múrcia, 2011.
3 Sur l'écriture, voir les synthèses de Camps *et alii*, 1996.
4 Claudot-Hawad, 1996.
5 Voir notamment Norris, 1975 ; Norris, 1986 ; Moraes Farias, 2003.

cat. 65

1 Moraes Farias, 2003.
2 Sur la question, très discutée, des liens entre Gao et les Almoravides, voir entre autres : Hunwick, 1979 ; Lange, 1991 ; Hunwick, 1994 ; Lange, 1994 ; Lange, 2004 (a) et (b).
3 Des témoignages écrits semblent laisser entendre que certains souverains de Gao et une partie de leurs sujets auraient pu se convertir à l'islam à une date plus ancienne. C'est ce que l'on déduit de la lecture des passages consacrés à Gao (Kawkaw) par deux auteurs : Yaqut – qui écrit au XIIIe siècle, mais cite al-Muhallabi (avant 990) (Cuoq, 1985, p. 170) – et al-Bakri.
4 Al-Bakri achève son ouvrage en 460 H. / 1068 (cat. **55**).
5 Moraes Ferias, 2003, p. 5.
6 Moraes Farias, 2003, p. 7.
7 Sur la dispersion des stèles du type « Almería » voir *p. 236-237*.
8 Voir Moraes Farias, 2003, n°s 11, 12, 13.
9 Pour une approche récente du commerce de l'or à Tadmekka, voir Nixon *et alii*, 2011.
10 Moraes Farias, 2003, n° 111.

cat. 66 et 67

1 Roux et Guerra, 2000.
2 Roux et Guerra, 2000 ; Nixon *et alii*, 2011.
3 Voir entre autres Garenne-Marot, 1995.
4 Des six creusets connus lors de l'étude de Colin *et alii*, il semble que trois seulement soient actuellement localisés, dont deux devraient être présentés dans cette exposition.
5 Colin *et alii*, 1983, p. 427-428.
6 Le coffret a été restauré au musée de l'Histoire du fer à Nancy (laboratoire d'archéologie des métaux) et les monnaies en or y ont fait l'objet d'une analyse, voir Colin *et alii*, 1983 (nous n'avons pas trouvé trace des résultats de ces analyses).

pages 170-171

1 Le nombre exact des villes de ce réseau reste méconnu, puisque les sources ne donnent que quelques noms, parmi lesquels Aghmat Aylan, Afifen, Chichaoua. Aghmat et N'fis sont les agglomérations urbaines les plus connues de la plaine du Haouz avant la création de Marrakech. Voir Rosenberger, 1963. Sur le site d'Aghmat et son territoire, voir également Cressier, 2007 ; Cressier et González Villaescusa, à paraître.
2 Cette indication est notamment donnée dans le *Bayan* de Ibn 'Idhari, p. 38-39, qui situe l'arrivée du gouverneur militaire 'Uqba b. Nafi en 62 H. / 681-682 ; voir Erbati, 2004, p. 289.
3 On ne sait rien de ces portes, ni leur localisation, ni leur nombre, ni même leur nom. Seul l'hagiographe Ibn Tidjillat présente une indication de ce genre en évoquant un Bab Wanniren ; voir Ibn Tidjillat, I, p. 247.
4 Lévi-Provençal, 1928, p. 113.
5 Eustache, 1970, p. 96.
6 Voir Eustache, 1970-1971 ; Laalloui, 1993 ; Benito de los Mozos, 1999 ; Maamri, 2006.
7 Al-Idrisi, éd. p. 42-43, trad. p. 139-141.
8 Ibn al-Khatib (b), p. 55-56.
9 Ibn al-Zayyat al-Tadili, p. 75.
10 Lévi-Provençal, 1957.
11 Ibn 'Idhari al-Marrakushi (a), p. 18.
12 Ibn Buluqin (b), p. 110 ; voir aussi Ibn Buluqin (c). Les tombeaux de ces deux souverains sont conservés à Aghmat.
13 Deux programmes archéologiques d'envergure se sont succédé à Aghmat. Le premier est un programme de coopération franco-marocaine (1995-1999) intitulé « Genèse de la ville islamique au Maroc : Nakur, Aghmat, Tamdult » dont les travaux sont restés pour une part inédits. La description de la céramique « à glaçure noire et blanche, à décor floral et épigraphie dite de "Chichoua" » mise au jour dans l'un des sondages effectués semble plutôt correspondre à un type mérinide (Erbati, 2004, p. 293). Le second programme, maroco-américain, est toujours en cours sous la direction de Abdallah Fili et Ronald A. Messier (voir Ettahiri, Fili et Van Staëvel, 2012, p. 166-172). Il a permis de localiser et de démarrer la fouille d'une partie du centre monumental de la ville médiévale.
14 Sadki, 1990, p. 17-21. Sur le courant historiographique qui explique cette fondation par un atavisme désertique des Almoravides, voir également Deverdun, 1959, I, p. 51-52.
15 Deverdun, 1959, I, p. 11-13 ; Pascon, 1977 (a), p. 41-50.
16 Deverdun, 1959, I, p. 17-23 et 49.
17 Al-Idrisi, trad., p. 141-143. Voir Colin, 1932 ; Deverdun, 1959, I, p. 85-88 ; Pascon, 1977 (a), p. 64 et 374-378 ; Cressier et González Villaescusa, à paraître. Voir également l'article « Kanat » de l'*Encyclopédie de l'Islam*, 2007, p. 551-556.
18 Deverdun, 1959, I, p. 13-17 ; Pascon, 1977 (a), p. 28-58 et 104-128.
19 Toufik, 2010 ; Buresi et Ghouirgate, 2013, p. 69-71. Sur l'histoire de l'interprétation du nom de Marrakech, voir également Deverdun, 1959, I, p. 64-70.
20 'Abd Allah b. Ziri.
21 Lévi-Provençal, 1957, p. 117-120.
22 Meunié, Terrasse H. et Deverdun, 1952, p. 11-32 ; Deverdun, 1959, I, p. 56-59.
23 Eustache, 1970, p. 99 ; Ibn Simak, p. 100.
24 Meunié, Terrasse H. et Deverdun, 1957 ; Deverdun, 1959, I, p. 73 ; Allain et Deverdun, 1961.
25 Allain et Deverdun, 1957.
26 Ibn 'Idhari al-Marrakushi, p. 22 ; Ibn Simak, p. 11.
27 Meunié, Terrasse H. et Deverdun, 1952, p. 11-32.
28 Meunié, Terrasse H. et Deverdun, 1952, p. 11-26 et 80-82.
29 Ibnoussina *et alii*, 2004, p. 1-8.
30 Ces fouilles sont malheureusement restées quasiment inédites à ce jour (Kafas *et alii*, 2008). Elles ont livré un important mobilier archéologique déposé au palais Badia à Marrakech.
31 Deverdun, 1956, p. 27-32 ; Meunié, Terrasse H. et Deverdun, 1957.
32 Vanacker, 1970.
33 Pascon, 1977 (a), p. 30.
34 Pascon, 1977 (a), p. 69 et 74-75.

cat. 82

1 Marçais G., 1936.

cat. 86 à 88

1 Clément, 2008.

cat. 89 et 90

1 Vives y Escudero, 1893.

pages 182 à 184

1 Toponyme qui signifie littéralement le « gué de la voie », cité pour la première fois par le géographe oriental Ibn Hawqal (p. 116). Il est aujourd'hui conservé sous la forme simplifiée de Albalat.
2 Buresi, 2004, p. 37-38.
3 Sánchez Belda, 1950, p. 162.
4 Lagardère, 1998, p. 52.
5 Ce projet est soutenu par le CNRS au travers du Ciham-UMR 5648, la fondation Max van Berchem à Genève, la mairie de Romangordo, la centrale nucléaire d'Almaraz, le parc national de Monfragüe, l'association Madinat Albalat, ainsi que par la Escuela Superior de Conservación y Restauración de Bienes Culturales (Madrid), qui prend en charge la restauration de certains objets sous la direction de Ángel Gea (tel l'*ataifor* exposé, cat. 129). Outre les bénévoles espagnols et français qui participent aux fouilles, l'équipe scientifique dirigée par Sophie Gilotte réunit des spécialistes de diverses disciplines, parmi lesquels Muriel Llubes pour la géophysique, José Antonio Garrido García pour l'archéozoologie, Monica Ruiz Alonso pour l'anthracologie, Jérôme Ros pour la carpologie, Rosario García Giménez pour les analyses biochimiques, Céline Galtier pour la paléométallurgie, Fabienne Landou pour l'étude du bâti, Yasmina Cáceres Gutiérrez, Jorge de Juan Ares et Catherine Richarté pour les études céramiques. Pour de plus amples informations : http://albalat.hypotheses.org.
6 Gilotte, 2011 (a), p. 161-162.
7 Précisons qu'à cette époque rien ne distingue l'armement chrétien de celui employé par les musulmans. Ces fers et pointes de flèche ont fait l'objet d'une restauration financée par le musée du Louvre dans le cadre de cette exposition.

cat. 92

1 Les analyses ont été effectuées à l'Instituto Español de Patrimonio à Madrid, à la demande du musée archéologique provincial de Cáceres (Navarro et Blanco, 2011).
2 Maria Antonia Martínez Núñez a eu la gentillesse d'en faire l'étude.

cat. 93

1 Roux et Guerra, 2000.

cat. 96

1 Amuletos de al-Andalus, 2014.
2 Gozalbes Cravioto C., 2005.
3 Delorme, 1903.
4 Caillé, 1949.

page 192

1 Une inscription sur le dossier mentionne le nom du sultan, 'Ali b. Yusuf b. Tashfin ; l'inscription sur le flanc gauche dit ceci : « Ce minbar a été fait à Cordoue – que Dieu la garde – pour la grande-mosquée de la capitale de Marrakech – que Dieu la garde. L'achèvement de sa fabrication, avec l'aide de Dieu, se produisit le premier jour du mois de *Muharram* de l'année 532 » ; voir Bloom *et alii*, 1998, p. 14-20 et 104. Le minbar et ses inscriptions ont été étudiés dès 1926 ; voir Basset et Terrasse H., 1932 ; Deverdun, 1956 ; Terrasse H., 1958 (a).
2 Le large bassin de marbre en provenance de Cordoue, daté du règne de l'Amiride 'Abd al-Malik (393 H. / 1002 – 398 H. / 1007), utilisé dans la madrasa Ben Yusuf de Marrakech, a probablement été rapporté à Marrakech en même temps que le minbar. La madrasa a été élevée sur le site de la mosquée almoravide détruite. Voir cat. exp. Grenade et New York, 1992, n° 43, p. 255.
3 Bloom *et alii*, 1998.
4 Voir les cinq panneaux inv. 74.1969.5.1-5 aujourd'hui déposés au musée du Louvre, provenant d'un don de Robert Parvillée consenti en 1969 au Musée national des Arts d'Afrique et d'Océanie à Paris ; voir Olagnier-Riottot, 1970 ; cat. exp. Paris, 1977, n° 220, p. 120-121 ; Déléry, 2012 (b), p. 42. Certains ont pensé à des modifications ultérieures effectuées par les Almohades (Sauvaget, 1949 (b) ; Ocaña Jiménez, 1990, fig. 20 et p. 105-106). C. D.
5 Bloom, 2005. Voir la description qu'en donne al-Idrisi, p. 296.
6 Terrasse H., 1958 (a).

pages 193 à 195

1 Ibn Abi Zar' (b), p. 57.
2 Ibn Abi Zar' (b), p. 58.
3 Ibn Abi Zar' (b), p. 58 ; al-Djazna'i (b), p. 68.
4 Al-Djazna'i (b), p. 62.
5 Al-Djazna'i (b), p. 77. Ibn Abi Zar' parle de dix-sept portes, dont deux réservées aux femmes (Ibn Abi Zar' (b), p. 62-63).
6 Le minbar date de 538 H. / 1143 (al-Djazna'i (b), p. 56).
7 Ibn Abi Zar' (b), p. 60.
8 Ibn Abi Zar' (b), p. 61 ; al-Djazna'i (b), p. 67.
9 Originaire de Khawlan, l'actuelle localité de Sidi Hrazam. Voir L'Africain / al-Wazzan, I, p. 226.
10 Terrasse H., 1968, p. 77-80.
11 Ibn Abi Zar' (b), p. 57 ; Terrasse H., 1968, p. 19 ; Golvin, IV, 1979, p. 194.
12 Voir, à titre d'exemples, Terrasse H., 1932 ; Marçais G., 1954 ; Terrasse H., 1968 ; Golvin, 1979 ; Terrasse M., 1979.
13 Terrasse H., 1932, p. 244.
14 Ettahiri, 2007 (a), (b) et (c) ; Ettahiri, Fili et Van Staëvel, 2012.
15 Nous ne citons que des exemples représentatifs. L'ensemble sera repris dans une étude en cours.
16 Voir à ce propos Marçais G., 1954, p. 111-112.

cat. 98 à 100

1 Ettahiri, 2007 (a), (b) et (c) ; Ettahiri, Fili et Van Staëvel, 2012.
2 Meunié, Terrasse H. et Deverdun, 1952, fig. 6 à 9.

cat. 101

1 Le texte de cette inscription perdue est publié dans le *Thésaurus d'épigraphie islamique*, fiche n° 8721, www.epigraphie-islamique.org. Georges Marçais la mentionne, mais ne la publie pas dans Marçais G., 1932, p. 330. Le minbar de la grande-mosquée d'Alger porte une inscription datée du 1er *Radjab* 490 H. / 14 juin 1097, indiquant qu'il aurait été commandé pendant le règne de l'Almoravide Yusuf b. Tashfin (r. 1061-1106). Il serait donc antérieur aux minbars de la Kutubiyya et de la Qarawiyyin. Voir Combe, Sauvaget et Wiet, 1937, n° 2863.
2 On sait que 'Ali b. Yusuf fit venir des artisans de al-Andalus pour réaliser divers ouvrages architecturaux. La chose est mentionnée par exemple par al-Idrisi (al-Idrisi, trad., p. 143).
3 Le *Rawd al-Qirtas*, histoire du Maroc rédigée au XIVe siècle, évoque une inscription visible sur le minbar umayyade perdu, donnant la date de *Djumada* 395 H. / mars-avril 1005, et mentionnant le nom du calife umayyade Hisham. Voir Combe, Sauvaget et Wiet, 1937, n° 2099. Cette inscription est également littéralement citée par al-Djazna'i (al-Djazna'i (b), p. 55).
4 Parmi les panneaux manquants de ce minbar, deux font partie des collections du musée du Quai Branly à Paris (inv. 74.1962.1.1 et 74.1962.1.2) et appartenaient à la collection Prosper Ricard *[voir p. 55]*. Voir Olagnier-Riottot, 1967 ; cat. exp. Paris, 1977, n° 221, p. 121.
5 Al-Djazna'i (b), p. 55-56.

cat. 102

1 Terrasse H., 1968, pl. 28.

cat. 103 à 110

1 Ettahiri, 2007 (a), (b) et (c) ; Ettahiri, Fili et Van Staëvel, 2012.

pages 204 et 205

1 Sur les pratiques funéraires malikites, voir les études de Renarts, 1986 ; Ragib, 1992 ; Rosselò Bordoy 1992 (b) ; Bianquis, 1994 ; Fierro, 2000.
2 Fierro, 2000, p. 164.
3 Maslow, 1937, p. 165-170 ; Terrasse H., 1968, p. 21-22.
4 Al-Djazna'i (a), p. 128.
5 Les structures comparables dans la ville de Damas à l'époque ayyoubide sont situées à proximité des cimetières et ne concernent pas des grandes-mosquées. Voir Ibn 'Asakir, n° 15, p. 143, n° 1 p. 145, et n° 36, p. 155 ; voir également Sack, 1989, p. 22.
6 Ibn 'Abdun, p. 50.
7 Al-Bakri, p. 168 ; Tuil, 2011, I, p. 125-127, II, p. 57.
8 Bel, 1919, p. 28-40.

cat. 113

1 Sur la date de la réfection de la mosquée et de la mise en place des portes, voir al-Djazna'i (a), p. 128, et Terrasse H., 1968.
2 Dans le cadre de cette exposition, cette porte a fait l'objet d'une importante restauration. Des fragments très abîmés ont été prélevés lors de la dépose, et l'on a pu retrouver la trace de certains d'entre eux. Une étoile à huit pointes, un rectangle épigraphié portant l'inscription « la joie permanente » et un rectangle orné de deux arcs trilobés provenant de cette porte sont entrés dans la collection royale du Maroc, après acquisition sur le marché de l'art en 2011. Ils provenaient d'une collection particulière française (fig. 2-4).
3 Terrasse H., 1968, pl. 93.
4 Terrasse H., 1968, p. 47-48 et pl. 91-94. Sur ces portes et sur le travail du métal à l'époque almoravide, voir Marcos Cobaleda, 2010, notamment p. 413 *sq.*

cat. 114

1 Il s'agit donc du sultan mérinide Abu Sa'id II, qui régna de 800 H. / 1399 à 823 H. / 1420.
2 Voir notamment à son sujet Lagardère, 1986 (a) ; Serrano Ruano, 2006.
3 Sur l'abondance et la célébrité de ses *Nawazil* édités, voir Ibn Rushd al-Djadd (c) et (d). Pour leur étude, voir notamment 'Abbas, 1983.
4 Texte édité par Muhammad Hadjdji en 1988 : Ibn Rushd al-Djadd (a), I. Sur d'autres œuvres de Ibn Rushd, voir Nallino, 1905 ; Ibn Rushd al-Djadd (b) ; al-Talili, 1988 ; Serrano Ruano, 2006.

pages 212 à 214

1 Al-Idrisi (c), p. 92-97.
2 Ibn Khaldun (b), II, p. 77.
3 Sur les différentes phases de travaux ayant affecté l'édifice, voir le bilan dressé dans Bourouiba, 1973 (b), p. 71-72.
4 L'inscription de fondation à la base de la coupole devant mihrab donne cette date et confirme ainsi cette attribution. Pour la publication des inscriptions de la mosquée, voir Brosselard, 1858-1862, p. 86-87 ; Bourouiba, 1973 (b), p. 71.
5 Aujourd'hui conservée au musée de Tlemcen, inv. Marçais 220.
6 Bel, 1913 ; Dahmani et Khalifa, 1980 ; Terrasse M., 2009. Le matériel découvert a été déposé au musée de Tlemcen.
7 Berthier, 1962.

cat. 115

1 Bourouiba, 1973 (b), p. 71-74.

cat. 116

1 Lorent, 1861, fig. 102.
2 Inv. PH 15133, PH 15134 et PH 15136.

cat. 117

1 Marçais G., 1909-1916, II.

cat. 118

1 Ibn 'Idhari al-Marrakushi (b), IV, p. 80.
2 Charenton-le-Pont (France), Médiathèque de l'architecture et du patrimoine, cote 0080/123/1013, « Algérie », « Détail de décoration de tombeaux, de portes, de chapiteaux. Détail d'une inscription. Plan » ; Charpentier, 2011, p. 86.
3 Marçais G., 1902-1903 ; Marçais W. et Marçais G., 1903, p. 141 et 157-159 ; Marçais G., 1906, n° 222 ; Marçais G., 1909-1916, II, p. 57-58, fig. 22 et pl. XIV ; Charpentier *et alii*, 2012, p. 16-19 et n°s 02-018, 02-025, 02-027.

cat. 124 à 126

1 Berthier, 1968, p. 39.
2 Berthier, 1969, p. 7.
3 Berthier, 1968, p. 38 ; Berthier, 1969, p. 10.
4 Berthier, 1969, p. 12.
5 Berthier, 1969, p. 13.
6 Berthier, 1962, p. 75.
7 Outre les photographies de stucs peints très fragmentaires publiées par Berthier, 1962, fig. 7, un fragment plus conséquent provenant de la « Maison des oliviers » est présenté dans les vitrines du Musée archéologique de Rabat, inv. 99.3.10.2505.
8 Berthier, 1969, p. 18.
9 Berthier, 1969, p. 16.
10 Al-Bakri (trad.), p. 293.

11 Les panneaux de stucs exposés au musée du Louvre ont fait l'objet d'une restauration. Les rapports d'intervention sont conservés dans les archives du département des Arts de l'Islam.
12 Rabat (Maroc), Musée archéologique, inv. 99.12.10.2463 et sans inv. La publication de Christian Ewert montre un premier état de restauration de ces fragments (Ewert, 1987, pl. 40) ; un cliché pris à l'occasion de l'exposition de 1999 (cat. exp. Paris, 1999b, p. 142, nº 199) montre un second état. Les panneaux de Chichaoua aujourd'hui présentés à Paris ont été à nouveau restaurés ; le musée du Louvre conserve les rapports de restauration.
13 Meunié, Terrasse H. et Deverdun, 1952.
14 Ettahiri, 2007 (a), (b) et (c) ; Ettahiri, Fili et Van Staëvel, 2012.

cat. 127
1 Bothmer, 1986 ; Bothmer, 1987.

cat. 129
1 Voir la note d'un conservateur apposée sur le contre-plat de la reliure, indiquant qu'il existe d'autres volumes appartenant à cette même copie, catalogués sous les numéros 1988 et 2005.
2 Bosch Vilà, 1990, p. 174, note 2.
3 Van Koningsveld, 1977, nºs 28a à 31a.
4 De nombreux manuscrits conservés à la bibliothèque al-Qarawiyyin portent des indications de legs en sa faveur effectués par les Mérinides. Voir l'article consacré par Henri Terrasse à « Al-Karawiyyin *(masdjid)* » dans l'*Encyclopédie de l'Islam*, 2e édition.
5 Zanón, 1997, p. 551-584.

cat. 130
1 Cano Ávila *et alii*, 2009.

cat. 131
1 Lirola Delgado, 2009, p. 342-343.

cat. 132
1 Cano Ávila *et alii*, 2009.

pages 232 à 234
1 Lewicki, 1966, p. 51.
2 Paris, BnF, Arabe 2221 et Arabe 2222 ; sur la datation, voir Rubinacci, 1966, et Vernay-Nouri, à paraître.
3 Paris, BnF, Arabe 2221 et Arabe 2222 ; Saint-Pétersbourg, Bibliothèque nationale de Russie, Ms Ar. N.S. 176 ; Istanbul, Süleymaniyye Kütüphanesi, Ayasofya 3502 (Gugrafiya 705) ; Istanbul, Köprülü Kütüphanesi, Ms 955 ; Sofia, C and M National Library, Ms Or 3198 ; Le Caire, Dar al-kutub, Jugrafiya 150.
4 Saint-Pétersbourg, Bibliothèque nationale de Russie, Ms Ar. N.S. 176.
5 Istanbul, Süleymaniyye Kütüphanesi, Ayasofya 3502 (Gugrafiya 705).
6 Rubinacci, 1973.
7 Istanbul, Köprülü Kütüphanesi, Ms 955, et Sofia, C and M National Library, Ms Or 3198.
8 Non illustré et incomplet, le manuscrit conservé à Londres (India Office, Loth 722) se trouve placé à la suite d'un autre ouvrage de géographie.
9 Omont, 1902, II, p. 687-689.
10 Jaubert, 1836-1840, I, p. VIII.
11 L'*Index islamicus* en ligne répertorie cent vingt et une références.

pages 236 et 237
1 Lirola Delgado, 2000 ; Lirola Delgado, 2005.
2 Jomier, 1954 ; Jomier, 1972 ; Jomier, 1983 ; Aceña, 1998.
3 *Catalunya Romànica*, 1993, XIV, p. 355-356 et 430-433 ; Izquierdo, 1998.
4 Barceló, 1998, I, nºs 36 et A3.
5 Voir également les nombreuses stèles typiques d'Almería aujourd'hui conservées à l'Hispanic Society of America à New York (Lirola Delgado, 2008), au Musée national d'archéologie à Madrid, à l'Institut Valencia de Don Juan, également à Madrid, au musée de l'Alhambra à Grenade ou encore au Musée archéologique de Séville. Leur présence dans ces collections est le fruit d'acquisitions et de dépôts à l'époque contemporaine.
6 Sauvaget, 1949 (a) ; Moraes Farias, 2003.
7 Meunié, Terrasse H. et Deverdun, 1952, p. 75-77.
8 Ocaña Jiménez, 1964, nº 32.
9 Barceló, 1998, p. 186.
10 Une datation almohade a pu être proposée. Cependant, il nous semble que les exemplaires non datés présentent une proximité formelle indéniable avec les stèles datées produites à Almería durant la première moitié du XIIe siècle, et sont donc d'époque almoravide.
11 Carmen Barceló est d'avis que la stèle découverte à Torrevieja, près d'Alicante, en Espagne, a pu y parvenir après avoir servi de poids pour lester une embarcation. Cette stèle présente les mêmes caractéristiques qu'une autre stèle découverte non loin de là, à Dénia, et dont cet auteur pense à l'inverse qu'elle a pu être exécutée par un artisan d'Almería établi dans cette ville. Il nous semble plus probable qu'elles soient au contraire toutes deux le fruit des relations commerciales qu'entretenaient ces deux ports et celui d'Almería.
12 Flores Escobosa, Muñoz Martín et Lirola Delgado, 1999.
13 Voir par exemple Déléry, 2006, chap. VII.
14 Molina López, 1986.
15 Al-Idrisi, p. 281-283.
16 Partearroyo Lacaba, 2005 (a), (b) et (c).
17 Partearroyo Lacaba, 1992 (a), p. 107-109.

cat. 138 et 139
1 Jomier, 1972.
2 Voir sa biographie dans Ibn Bashkuwal, nº 925, et al-Dabbi, II, nº 1215.

page 244
1 La datation précise de cette petite série n'est pas aisée, et il est probable que la pièce de Lisbonne est antérieure à la prise de la ville par les chrétiens en 1147. Cette série a cependant pu perdurer dans la seconde moitié du XIIe siècle, au début de l'époque almohade, comme le laisse penser le style épigraphique de l'inscription du plat de Mesas de Asta (Martínez Núñez, 2002, p. 167).
2 Information transmise par Martín Guillermo.
3 Déléry, 2006, p. 1218.
4 Redman, 1979-1980 ; Redman, 1980. Cette pièce n'a pas pu être localisée dans les réserves du site de Qsar Seghir et semble donc perdue, à moins qu'elle ne n'ait été transférée dans un autre musée marocain non identifié.
5 Esteve Guerrero, 1960 ; Olmo Enciso, 1986.
6 Mértola (Portugal), Museu de Mértola, inv. CR/CS/0014 et CR/CS/0270.
7 Flores Escobosa, Muñoz Martín et Lirola Delgado, 1999.
8 Coran, LIII, 14-16 ; voir aussi Rippin, 1998. Concernant la littérature populaire, voir *Liber scale Machometi*, chap. XXXIX.
9 Voir par exemple Gómez Martínez, 2002, p. 21 et 53-54 ; Gómez Martínez, 2004 ; Mértola (Portugal), Museu de Mértola, inv. CR/CS/0005 et CR/CS/0006.
10 Puertas Tricas, 1989, p. 18 et fig. 17.
11 Flores Escobosa, Muñoz Martín et Lirola Delgado, 1999, fig. 6.24.
12 Navarro Palazón, 1986 (b), nº 10 ; Cieza (Espagne), Museo de Siyāsa, inv. CC-85-IV-(1-6) 4-65.
13 Ibn 'Arabi, p. 186, 238 et 280-281. Sur ce thème, voir aussi Casamar et Zozaya, 1991, p. 49 et 55 ; Zozaya, 2002, p. 130.

cat. 140
1 Gomes A. *et alii*, 2009 (a) et (b) ; voir aussi Bugalhão *et alii*, 2009.
2 Gómez Martínez, 2002, nºs 5 et 6, p. 53-54.
3 Flores Escobosa, Muñoz Martín et Lirola Delgado, 1999.

cat. 141
1 Lull *et alii*, 2010, p. 11-15, fig. 12.
2 Lull *et alii*, 2001.
3 Délery, 2006, p. 1569-1588.
4 Type I de la classification de Guillermo Rosselló Bordoy ; voir Rosselló Bordoy, 1978, p. 15-16, fig. 1.1.
5 Communication personnelle d'Andrés Martínez Rodríguez.
6 Gómez Martínez, 2004, p. 365 (nºs CR/CS/0014 et CR/CS/0021).
7 Flores Escobosa, Muñoz Martín et Lirola Delgado, 1999, p. 214.
8 Nous remercions Claire Déléry pour sa contribution à l'analyse de cette pièce, notamment pour ce qui est de son contexte de production, ainsi que pour la traduction de cette notice.

cat. 142
1 Fernández Sotelo, 1988, II, p. 49, nº 1529.

cat. 143 et 144
1 Déléry, 2006.
2 Muñoz Martín et Flores Escobosa, 2005, pl. II.

cat. 145
1 Déléry, 2009, p. 266-267.

cat. 146
1 Zozaya, 2011, p. 14.
2 Bel, 1914, p. 25, fig. 11.
3 Zozaya, 2005, p. 378, fig. 3.c.

cat. 147
1 Gómez Moreno, 1951, p. 326-327, fig. 390 e et f.
2 Torres Balbás, 1957, p. 748, fig. 589.

cat. 148
1 Gómez Moreno, 1951, p. 330, fig. 395.

cat. 150
1 Zozaya, 2010 (b), p. 218-226, fig. 6a et pl. V.
2 La première est conservée au musée de Jaén (Espagne), inv. DA0317, et la seconde, aujourd'hui perdue, est reproduite dans *El Arte en España* (1836).
3 Londres, Christie's, 15 octobre 2002, lot 100.
4 Zozaya, 2010 (b), p. 221. Parmi les exemples de ce type de prise, voir deux brûle-parfums persans des IXe et XIIe siècles conservés au Victoria and Albert Museum à Londres (Melikian-Chirvani, 1982, p. 33 et 49).
5 Zozaya, 2010 (b), p. 219-220.
6 L'un des plus anciens exemples islamiques semble être l'anse de la verseuse datée du VIIe siècle conservée au Metropolitan Museum of Art à New York, inv. 47.100.90 (Ekhtiar *et alii*, 2011, nº 5).

cat. 151
1 Édition et traduction Ana Contadini. Il s'agit là de ma dernière traduction de l'inscription, comprenant pour la première fois un passage jusqu'alors inédit donnant « وسعادة وعيدة ».
2 Marcel, 1839.
3 Migeon, 1907 ; Jenkins, 1978.
4 Melikian-Chirvani, 1973 ; Robinson, 1992 ; Contadini, 1993.
5 Contadini, à paraître.
6 Banti, 1999.
7 Déléry, 2012 (a).
8 Liutprand, 1930.
9 Voir pour comparaison le dessin du porte-voix de Themistius, dans le manuscrit pseudo-aristotélicien *Secretum Sectorum*, copié par Walter de Milimete pour Edward III en 1326-1327 ; voir James, 1913, p. LIV-LVI, 178.
10 Contadini, 2002.
11 Contadini, 2010.

cat. 152
1 Édition et traduction Ana Contadini.
2 Pellegrini, 1970, p. 51-52 ; cat. exp. Bari, 1975, nº 74 et p. 65 (lion de Siponto) ; Belli d'Elia, 1980, fig. 263 (bœufs de Bari) ; http://www.crystalgraphics.com/powerpictures/Image.Search.Details.asp?product=cg9p950726c (lions de Ruvo).
3 Cat. exp. Bari, 1975, nº 74 et p. 65.
4 Belli d'Elia, 1980, fig. 262 (sphinx de Bari) ; Belli d'Elia, 1990, p. 309 ; Poeschke, 1998, fig. 76 et p. 104-105 (relief au *sol invictus* de Bari). Pour un museau en bronze présentant la même forme que celui de la tête de lion inférieure, voir un exemple du IVe siècle conservé au Metropolitan Museum of Art à New York (Rogers Fund, 1913, Acc. No. 13.225.7) (http://www.metmuseum.org/collections/search-the-collections/248757).
5 Meyer et Northover, 2003, p. 64-66, fig. 17 ; Vona, 2009.
6 Ditchfield, 2007, p. 593-594.
7 Sur la présence de ces artisans à Cefalù, voir Gandolfo, 1985, p. 36 ; sur les relations étroites entre le vantail droit de la porte du mausolée de Bohémond à Canosa et ce qui est maintenant visible sur la porte sud-ouest de la chapelle Palatine à Palerme, voir Cadei, 2009.
8 Bloom, 2007, p. 189-193 ; Knipp, 2011, p. 217-228 ; Meyer, 2014, p. 36.

IV Les Almohades ou la refondation d'un empire autour d'un nouveau dogme religieux (vers 1116 – 1269)

pages 260 à 264
1 Sur ce thème, voir Serrano Ruano, 2005.
2 Sur le mahdisme dans le contexte almohade, voir Fierro, 2001.
3 Sur l'organisation administrative de l'Empire almohade, voir entre autres Buresi et El Aallaoui, 2013.
4 Sur la passation du pouvoir et les lignages au pouvoir, voir Ferhat, 2005.
5 Sur l'utilisation de ce terme, voir Fricaud, 2002.
6 Fricaud, 1997 ; Fricaud, 2005.
7 Pour une vision récente et contrastée des liens entre « philosophes » et pouvoir almohade, voir par exemple Stroumsa, 2005.
8 Voir la première synthèse sur ce thème : Basset et Terrasse H., 1932. La bibliographie récente est très vaste, voir par exemple Torremocha Silva et Delgado Pedraza, 1998 ; Buresi, 2000 ; Fernandes Ferreira, 2002.
9 Sur ces différents thèmes, voir, de façon générale, Martínez Núñez, 1997 (b), et cat. exp. Madrid, 2005.
10 Sur la fin de la période, voir Kably, 1986, p. 15 *sq.*

pages 268 à 270
1 Le terme « Hargha » est, dans les textes médiévaux, l'équivalent arabe de « Arghen », appellation amazighe du groupe tribal auquel appartient Ibn Tumart.
2 Basset et Terrasse H., 1924 ; Ibn Khaldun (b), éd., p. 258.
3 En témoigne notamment l'article que consacre Husayn Monés aux Hargha dans la seconde édition de l'*Encyclopédie de l'Islam*, 1975, p. 212-213. On laissera ici de côté une autre hypothèse de localisation qui s'avère, en fin de compte, tout aussi erronée, et qui consiste à identifier Igiliz-des-Hargha avec la localité du Sous appelée Igli. Cette hypothèse, qui s'appuie notamment sur le témoignage fautif du *Mu'djib* de al-Marrakushi, a été avancée par al-Mukhtar al-Susi en 1943 (al-Susi, s. d., p. 163-168) ; c'est une même identification qu'a proposée en 2005 un historien américain, Allen Fromherz (voir Van Staëvel et Fili, 2006).
4 Lévi-Provençal, 1928, p. 55-56, note 2.
5 Huici Miranda, 1956 (b), p. 23-24, et Jacques-Meunié, 1982, I, p. 249 (et note 1 même page), p. 278, 251 (carte).
6 Azayko, 1989 ; Azayko, 2004.
7 Na'imi, 1989.
8 Muradi Ba'amrani, 2000, p. 137-142.
9 Placé sous la direction scientifique de Ahmed Ettahiri (INSAP), Abdallah Fili (LMPM, université Chouaib Doukkali, El-Jadida, UMR 5648) et Jean-Pierre Van Staëvel (université Paris Sorbonne, UMR 8167), le programme archéologique maroco-français « La montagne de Igiliz et le pays des Arghen. Recherches sur l'histoire du peuplement rural dans le Sud marocain au Moyen Âge et à l'époque prémoderne », comprend les opérations de fouille sur le terrain et la formation des étudiants franco-marocains dans le cadre de recherches universitaires et de formations ponctuelles.
10 Ettahiri, Fili et Van Staëvel, 2013 (a).
11 Ettahiri, Fili et Van Staëvel, 2013 (b).
12 Ettahiri, Fili et Van Staëvel, 2012, p. 157-181.
13 Les pièces de la zone de commandement présentent une même séquence stratigraphique : construction *ex nihilo*, occupation, destruction. L'occupation se limite à une seule phase, et semble avoir été éphémère.
14 Ettahiri, Fili et Van Staëvel, 2012, p. 178.
15 Ruas *et alii*, 2011.

page 272
1 Voir les sites de Lixus (Grau Almero *et alii*, 2001 ; Grau Almero *et alii*, 2010), Volubilis (Fuller et Stevens, 2009), Rirha (Ruas *et alii*, à paraître) et les cités médiévales de al-Basra (Mahoney, 1994 ; Mahoney, 2004) et de Sidjilmasa (Mahoney, rapports inédits).
2 Sur ce sujet, voir notamment Naggar et Mhirit, 2006.
3 McGregor *et alii*, 2009.
4 Al-Bakri (trad.), p. 162-163.
5 Ettahiri, Fili et Van Staëvel, 2011.
6 Ruas *et alii*, 2011.
7 Al-Idrisi (éd. et trad.).
8 Celle du Moyen Âge sera étudiée de façon plus approfondie dans le cadre du projet interdisciplinaire HARGANA : « Histoire et archéologie des ressources biologiques et stratégie de gestion vivrière de l'arganeraie médiévale en montagne anti-atlasique (Maroc) » (coresponsables Jean-Pierre Van Staëvel, université Paris IV, et Marie-Pierre Ruas, CNRS) – Projet Idex Sorbonne Universités pour l'enseignement et la recherche (SUPER) – Convergences – Société et environnement : savoirs et enjeux.

pages 274 à 276
1 Cat. exp. Paris, 1990, nº 497.
2 Griffel, 2005, p. 766.
3 Lévi-Provençal, 1928, p. 56 éd., p. 87 trad.
4 Rabat (Maroc), Institut 'Alal al-Fasi, nº 1145 (manquent le début et la fin).
5 Lévi-Provençal, 1928, p. 134-145 éd.
6 Urvoy, 2005.
7 Urvoy, 1974.
8 Urvoy, 1993.
9 Ghrab, 1978.
10 Rabat (Maroc), Bibliothèque générale du Maroc, collection Glaoui Pacha, nº G 840, copié en 544 H. / 1149-1950, cat. 249.
11 Alger (Algérie), Bibliothèque nationale, copié en 590 H. / 1194 et édité en 1325 H. / 1907 ; Rabat (Maroc), Bibliothèque générale du Maroc, nº 1222 H, copié en 597 H. / 1200-1201 ; Fès (Maroc), mosquée al-Qarawiyyin, inv. 181, cat. 247.
12 La copie des *Documents d'histoire almohade* faite par un Harghi (soit un contribule de Ibn Tumart) en 714 H. / 1314 contient également des phrases en berbère (Marcy, 1932).
13 Lévi-Provençal, 1928, éd. p. 1-17, trad. p. 1-24.

cat. 158
1 Lirola Delgado, 2007.

pages 281 à 284
1 Al-Zahruni, p. 332-333. Comme tous les sites archéologiques d'importance, Tinmal a donné naissance à de nombreuses légendes autour de sa fondation et des pouvoirs mystérieux qui l'habitaient.
2 Sur ces deux « hégires », voir notamment Van Staëvel et Fili 2006.
3 Doutté, 1914, p. 102-133.
4 Al-Zahruni, p. 131-132.
5 L'une de ces opérations de restauration a été cosupervisée par l'un des auteurs, Youssef Khiara.
6 Basset et Terrasse H., 1932.
7 Ibn Abi Zar' (b), p. 164. Pour une remise en question de cette date, voir Triki, Hassar-Benslimane et Touri, 1992, p. 108, et plus récemment le mémoire de troisième cycle soutenu à l'INSAP en 2002 par Youssef Khiara.
8 Cette lettre est rédigée par Dja'far b. 'Atiyya, célèbre secrétaire de 'Abd al-Mu'min. Pour une autre lettre officielle évoquant le site et un pèlerinage de 'Abd al-Mu'min, voir Buresi, 2010 (a).
9 Ibn al-Qattan, p. 188-190.
10 Buresi, 2010 (a) ; Tuil, 2011, cat. 2/P, et Ghouirgate, à paraître (a), p. 19-22.
11 Ibn Khaldun (b), II, p. 174 et 282.
12 Al-Idrisi, p. 64.
13 Ibn al-Qattan, p. 225 ; Ibn Abi Zar' (b), p. 232, 266, 283 et 285 ; Ibn Simak, p. 131, 132 et 134 ; Ibn Khaldun (b), II, p. 173, 195-196.
14 Voir le témoignage plus tardif de Ibn Khaldun (b), II, p. 260.
15 Hassar-Benslimane *et alii*, 1981-1982.
16 Terrasse H., 1932, p. 308 ; Triki, Hassar-Benslimane et Touri, 1992, p. 117.
17 Ewert, 2005, p. 228 *sq.*
18 Les dimensions modestes de la mosquée ne permettent pas, comme à la Kutubiyya, d'utiliser des chambres superposées pour remédier au problème des grandes charges.
19 Ibn Khaldun (b), IV, p. 83 ; Tuil, 2011, I, p. 127-130. Voir les évocations de culte post-mérinide chez Marmól y Carvajal, II, p. 48, et al-Zahruni, p. 129-137.

cat. 159 à 161
1 Basset et Terrasse H., 1932.

cat. 163
1 Basset et Terrasse H., 1932, pl. V et VI, fig. 17, 19 et 20.

pages 292 à 296
1 Jiménez de Rada, livre VII, chap. XXVIII-10.
2 *Crónica latina de los Reyes de Castilla*, chap. VI.
3 Juan 1996 ; Hervás, Retuerce et Juan, 2006.
4 Buresi, 2000.
5 González, 1960.
6 Ruiz, 2003.
7 *Primera Crónica general* ; Huici Miranda, 1956 (a).
8 *Crónica latina de los Reyes de Castilla*, p. 13.
9 Juan, Caballero et Fernández, 1995 ; Izquierdo et Ruiz, 1996 ; Juan, Fernández et Caballero, 2004.
10 Huici Miranda, 1956 (a), p. 367, 371 et 379 ; Ibn Sahib al-Sala, p. 64-65 ; Benelhaj Soulami, 1996 ; Domínguez Berenjeno, 2001, p. 184.
11 Retuerce, 1996 ; Retuerce et Hervás, 2004.
12 Cat. exp. Ciudad Real, 1995.
13 Zozaya, Retuerce et Aparicio, 1995 ; Retuerce, 1998 ; Retuerce et Juan, 1999 ; Juan et Fernández, 2007 ; Juan et Retuerce, 2009 ; Retuerce, Hervás et Juan, 2009.

cat. 167
1 Retuerce, Hervás et Juan, 2009.

cat. 168
1 Cat. exp. Ciudad Real, 1995, p. 248-249 ; Retuerce et Juan, 1999.

cat. 169
1 Retuerce, 1998 ; Juan et Retuerce, 2009 ; Retuerce, Hervás et Juan, 2009.

cat. 170
1 Armengol, Déléry et Guichard, 2013.
2 Martín Ansón, 2005.

cat. 172
1 Collado et Nieto, 2008.
2 Grenade (Espagne), Museo Arqueologico, inv. CE00855.
3 Casamar et Zozaya, 1991.
4 Rosselló Bordoy, 1978 ; Rosselló Bordoy, 1992 (a), p. 99 ; Berti, 1993, p. 15 ; Berti et Mannoni, 1997, p. 435 ; Azuar, 2005 ; Berti et García, 2006.
5 Armengol, Déléry et Guichard, 2013.
6 Acién Almansa, 2001.
7 Casamar et Zozaya, 1991.

cat. 175
1 Torres C. et Macias, 1998, p. 107.
2 Gomes M. V., 1998, p. 20 ; Gomes M. V., 2000, p. 319.
3 Zozaya, 2010.
4 http://www.amuletosdealandalus.com/TV1-2-6.html.

page 306
1 Terrasse H., 1932, p. 287-290 ; Caillé, 1949, p. 65, 70 et 80 ; Huici Miranda, 1956 (a), p. 158-159 ; Erbati, 2004, p. 287.
2 Il s'agit de la sourate *al-Saff* LXI, versets 9-13 (Caillé, 1949, p. 106).
3 Des fouilles, dont l'interprétation est discutée, auraient mis au jour des vestiges antérieurs à la première *qasba* almohade : voir Erbati, 2004.
4 Sedra, 2008, p. 293-296.
5 Ibn 'Idhari al-Marrakushi (c), p. 45-47.
6 Lévi-Provençal, 1941, p. 95-99 ; Ibn 'Abd al-Malik (a), p. 84.
7 Sedra, 2008.

pages 309 à 311
1 Voir Cahen, 1867, p. 25 ; Slouschz, 1906, p. 4-7.
2 Voir Slouschz 1906, p. 15-16.
3 Pour une synthèse des travaux consacrés à ces siècles fastes de la création juive, voir Zafrani, 1996, p. 74-141 ; voir aussi Assis 2008.
4 Voir Hirschberg, 1965, p. 233-236 ; Chetrit J., à paraître.
5 Sur cette page sinistre de l'histoire juive dans l'Occident musulman, voir Cahen, 1867, p. 41-48 ; Hirschberg, 1965, p. 84-102 ; Corcos, 1976, p. 342-317.
6 Sur la vie juive sous les Mérinides, voir Corcos, 1976, p. 1-63.
7 Voir également les manuscrits suivants, tous originaires de Fès et contenant des recueils de prières : à Oxford, OX Bodl. Or. 611 (OX 1164 dans le catalogue Neubauer) datant de 1332, et OX Worchester College 212 (OX 2448 dans le catalogue Neubauer) datant de 1420, et à New York le manuscrit du Jewish Theological Seminary, NY JTS 2501, qui date de 1405, et où il est précisé qu'il a été écrit à Fès.
8 Pour le dynamisme des communautés de Tlemcen et d'Alger après l'arrivée des *Megorashim*, voir Cahen, 1867, p. 52-63.
9 Voir Hirschberg, 1965, p. 285-290. Sur Debdou, voir Slouschz, 1913.
10 Voir Hirschberg, 1965, p. 290-298 ; García Arenal, 1978 ; Chetrit J., à paraître. Ce sont les mesures fiscales prises par le souverain, qui leur appliquait un impôt dont ils étaient exemptés jusqu'alors, et dont le prélèvement devait être assuré par des commis juifs, qui furent à l'origine de la révolte.
11 Voir García Arenal, 1987.
12 Voir Gerber, 1980, p. 40-77. Voir aussi 'Ovadia, 1979, pour les lignées de rabbins et leurs écrits qui ont fait la renommée juive de Fès.
13 Voir Hirschberg, 1965, p. 298-301 ; Abitbol, 1993, p. 54-71. Au Maroc, on continuait encore au XXe siècle de réciter dans les synagogues, le jour du deuil national du 9 Ab, des *Qinot* ou élégies qui relataient les dures souffrances de l'expulsion et du déracinement cruel dont elle fut la cause.

14 Voir Abitbol, 1993, p. 65-71.
15 Voir Chetrit E., 2011.
16 Voir Hirschberg, 1965, p. 301-322 ; Corcos, 1976, p. 258-318.
17 Dans d'autres pratiques juives, comme le mariage et l'héritage des filles, certaines différences se sont estompées, tandis que d'autres se sont maintenues. Voir Chetrit E., 2011. Sur la jurisprudence des *Megorashim* au Maroc, voir Zafrani, 1972 ; Ammar, 1980.

pages 313 à 315
1 La controverse à ce propos est résumée dans Hopkins, 2001, p. XVII, nº 32.
2 Davidson, 2004, p. 3-74.
3 Stroumsa, 2009, p. 53-82.
4 Zurawel, 2004, p. 15-16.
5 Halbertal, 2013, p. 96-99.

page 316
1 Rav Marciano, 2003, Shabbat, 14a. Cet avertissement stipule qu'il est interdit de tenir ou de toucher une Torah non recouverte d'un tissu ou de toute autre protection. Le fait de toucher la Torah à mains nues constitue un acte irrespectueux car celles-ci risquent de ne pas être propres.
2 Jacoby, 2005, sommaire et partie I. Ruth Jacoby évoque les pointeurs turcs, appelés « hilal ». Ces derniers servent à la lecture du Coran, même s'il semble que leur utilisation ne se limite pas à cette seule lecture. Mes remerciements à Mme Raïa Del Vecchio pour son aide précieuse lors de la lecture et de la traduction de cette thèse.
3 Jacoby and Shaked, 2005.
4 Feuchtwanger-Sarig, 2004, p. 7-8.
5 Sur l'histoire de ce site, voir notamment El-Boudjay, 2012.
6 Redman, 1986.
7 Redman, Anzalone et Rubertone, 1977-1978 ; Redman, 1986.
8 Redman, Anzalone et Rubertone, 1977-1978, p. 185 ; Redman, 1986, p. 130.
9 Il serait tentant de le rapprocher de l'épisode des « conversions forcées » almohades (sur cet épisode, voir Cohen-Tannoudji, 2010, p. 44-45), mais rien ne permet de l'assurer.

pages 320 à 323
1 Terrasse H., 1943, p. 18.
2 Meunié, Terrasse H. et Deverdun, 1952.
3 Golvin, 1991, p. 270. Pour plus de renseignements historiques et architecturaux sur les deux Kutubiyya, voir Deverdun, 1959, p. 171-198 ; pour des informations précises sur la morphologie interne et externe et le décor du minaret de la Kutubiyya, voir Basset et Terrasse H., 1932, p. 107-182.
4 Hassar-Benslimane *et alii*, 1981-1982, p. 284.
5 Ce dispositif se retrouve dans deux autres mosquées, dont la date de fondation est postérieure à celle de Tinmal, l'une à Salé et l'autre à Alger (mosquée de Sidi Ramdan) : voir Golvin, 1979, p. 250, note 5.
6 Caillé, 1949, p. 154.
7 L'ordonnance de ces cours évoque le souvenir de la mosquée fatimide de Mahdiya : voir Marçais G., 1954, p. 207.
8 Tabales Rodríguez et Jiménez Sancho, 2001 ; Jiménez Martín *et alii*, 2002 ; Jiménez Martín, 2007 ; González Cavero, 2013.
9 Rodríguez Estévez, 1998.
10 Dans les mosquées de Taza, de Tinmal et de la *qasba* de Marrakech, ces coupoles sont au nombre de trois alors que dans la Kutubiyya, la travée-nef de la *qibla* est dotée de cinq coupoles.
11 Dans l'Occident musulman, la mosquée de Mahdiya en Tunisie est peut-être la première à avoir introduit l'entrée à porche en forte saillie : voir Golvin, 1979, p. 264.
12 Pour plus de détails sur la question de la *qibla* dans le Maroc médiéval et postmédiéval, voir Bonine, 1990 ; El Khammar, 2005, p. 459-500.
13 Al-Baydhaq (b), p. 66. Pour la traduction française du texte de al-Baydhaq, voir Lévi-Provençal, 1928, p. 173-174.
14 Messier, 1999, p. 291.

page 327
1 Sur les informations relatives aux chantiers de construction dans les sources almohades, voir Viguera Molins, 2004.
2 Ibn Sahib al-Sala.
3 Martínez Antuña, 1930.
4 Jiménez Martín *et alii*, 2002.
5 Jiménez Martín, 2000.
6 Borja Barrera, à paraître.
7 Jiménez Sancho, 1999 ; Tabales Rodríguez et Jiménez Sancho, 2001 ; Jiménez Martín *et alii*, 2002 ; Jiménez Martín, 2007.
8 Jiménez Sancho, 1999.

cat. 186
1 Martínez Núñez, 2005, p. 49, fig. 6.
2 Cressier, 2005.
3 Des restes de dorure ont été observés par Leopoldo Torres Balbás (1949, p. 70) ; elles peuvent cependant être postérieures à l'époque almohade puisqu'on sait que la porte a été dorée et peinte en 1579-1580 (Amador de los Ríos, 1911, p. 409-410). Les couches de peinture étaient encore bien visibles, en particulier sur les heurtoirs, lors de l'étude de Rodrigo Amador de los Ríos publiée en 1911. Elles ont aujourd'hui disparu.
4 Amador de los Ríos, 1911, p. 417 *sq.*
5 Une attribution plus tardive pour ces portes, à l'époque mudéjare, a été plusieurs fois envisagée (Salem, 1978, p. 204, voir les références bibliographiques de la note 7 ; voir aussi Amador de los Ríos, 1911, p. 409, notes 3 et 4, p. 414 *sq.*). Ce dernier auteur est d'avis qu'elles sont du XIVe siècle. Dans tous les cas, plusieurs sources historiques attestent le remplacement de plusieurs plaques de métal de ces portes en 1478 et 1606.

pages 329-330
1 Parmi les rares édifices antérieurs présentant un décor de céramiques glaçurées, on connaît la coupole devant le *mihrab* de la grande-mosquée de Cordoue, ornée, dans les années 960, d'une frise de carreaux en « vert et brun » sur fond blanc. Il s'agit cependant d'un élément mineur de ce décor et par ailleurs, à ce jour, d'un *unicum* pour cette période.
2 Le palais Badia conserve trois carrés de 28 cm attribués au minaret de la Kutubiyya ; l'un porte le numéro d'inventaire KTB 34, les deux autres sont sans numéro. Un seul hexagone est conservé (KTB 29) ainsi qu'un demi-hexagone sans numéro. Un autre carré (KTB 10) mesure seulement 16 cm de largeur pour 2 cm d'épaisseur.
3 Basset et Terrasse H., 1932, pl. XVIII, XIX et p. 123-124.
4 La restauration s'est étalée sur deux ans, de 1996 à 1998.
5 La datation des décors glaçurés du minaret de la grande-mosquée de Séville, construit à partir de 1184, est discutée, de même que celle des décors similaires à la Torre del Oro de la même ville : voir Torres Balbás, 1949 ; Valor Piechotta, 1987 ; Álvaro Zamora, 2007 ; Jiménez Martín, 2007, p. 146-147. En revanche, des carreaux glaçurés à décor moulé ont été découverts sur le site de Calatrava la Vieja dans un contexte relevant plus clairement de l'occupation almohade du site (1195-1212) (Retuerce Velasco et Melero Serrano, à paraître).
6 Huici Miranda, 1956 (b), I, p. 319-320 ; Ghouirgate, à paraître (a), chap. VIII.
7 La restauration du minaret a eu lieu, d'après les informations qui nous ont été transmises, en septembre 1953.
8 Basset et Terrasse H., 1932, p. 300, fig. 114, p. 303-304 et 306, fig. 117.
9 Sans inv.
10 Il pourrait s'agir de cobalt, dont l'utilisation se répandra à l'époque mérinide.
11 Basset et Terrasse H., 1932, p. 307 et fig. 307. Ces carreaux en *cuerda seca* sont les plus anciens connus portant ce type de décor, lequel se développera au Maghreb et en Espagne, dans le monde islamique puis chrétien à partir du XIVe siècle. L'exemple postérieur le plus connu est le décor intérieur de la Puerta del Vino de l'Alhambra de Grenade, attribuée au sultan nasride Muhammad V (après 1367).
12 Basset et Terrasse H., 1932, p. 302, fig. 115, p. 307 ; Deverdun, 1956, p. 54-55, nº 64 et pl. VII a ; Martínez Núñez, 1997 (b), p. 432-433. Certains de ces carreaux ont été découverts sur la plateforme sommitale, d'autres étaient semble-t-il remployés sur la face sud-ouest du lanternon.
13 Martínez Núñez, 1997 (b) ; Cressier, 2005.

cat. 187
1 Ghouirgate, à paraître (b).

cat. 190
1 Au moment de la rédaction du présent ouvrage, nous n'avons pu procéder à une lecture complète des inscriptions, qui doit être effectuée ultérieurement.
2 Al-Djazna'i (b), p. 42-43.
3 La lecture de l'inscription souveraine présente sur la hampe du lustre avait déjà été faite par Deverdun, et publiée dans Terrasse H., 1968, p. 80-81. Henri Terrasse n'a cependant pu en tirer les conclusions qui convenaient dans la mesure où l'inscription en question avait été attribuée de façon erronée à un autre lustre de la mosquée.
4 Al-Djazna'i (b), p. 69.
5 Dans le cadre de cette exposition, et en vue de sa présentation, ce lustre a été exceptionnellement décroché et restauré par le musée du Louvre. Il avait déjà été restauré sous le protectorat français, comme le montre un cliché datant de juin 1957 (fig. 1).
6 Terrasse M., 1976.

pages 340-341
1 Ibn Razin at-Tudjibi, p. 278.
2 Ibn Razin at-Tudjibi, p. 279.
3 Dans l'ouvrage *A'azz ma yutlab [voir p. 274-276]*, attribué à Ibn Tumart, on retrouve une insistance véhémente sur la nécessité de faire la prière (Ibn Tumart (b), p. 87-95). Ses détracteurs, en particulier Abu Ishaq al-Shatibi (XIVe siècle), l'accusèrent d'avoir institué les châtiments corporels pour ceux qui ne s'acquitteraient pas de cette obligation, une désobéissance répétée étant passible de la peine de mort (Abu Ishaq al-Shatiba, II, p. 78).
4 Torres Balbás, 1959.
5 Nous avons, sous le titre « *Piletas* et *bacines*, des vases pour les ablutions ? », donné une communication sur ce thème en mars 2014, dans le cadre d'une journée d'étude organisée à Lyon par le CIHAM-UMR 5648 et le GREMMO-UMR 5291.
6 Citons par exemple les pièces découvertes en rapport avec la mosquée de Madinat al-Zahra' (Déléry, 2008), et celles trouvées lors des fouilles de l'atrium de l'église San Lázaro Obispo de Alhama de Murcia (Ramírez Águila, Chumillas López et Baños Serrano, 1991 ; Ramírez Águila, 1992 ; Déléry, 2006, cat. AlhamadeMurcia005, 008, 009.
7 Martínez Rodríguez et Montero Fonollos, 1990.
8 Navarro Luengo *et alii*, 1994 ; Salado Escaño et Arancibia Román, 2003, p. 74-75. Malaga (Espagne), Museo de Málaga, inv. A/DJ08566.
9 Al-Idrisi (b), p. 84.
10 Ibn 'Abd al-Malik (a), p. 443.
11 Ibn 'Abd al-Malik (a), p. 443.
12 Navarro Palazón *et alii*, 2013 ; Navarro Palazón, Garrido Carretero et Torres Carbonell, 2014.

cat. 193
1 *Cantigas de Santa María*, LX, CXL, CLXX.

cat. 194 et 195
1 Cat. exp. Tavira, 2012, p. 96, nº 105.
2 Par exemple Museu de Mértola, inv. CR/ET/0001.

cat. 203
1 Posac Mon, 1967.
2 Posac Mon, 2001.
3 Cat. exp. Ceuta, 2011-2012.
4 Lillo, 1993.
5 Cat. exp. Ceuta, 2011-2012.

cat. 204
1 Voir par exemple Ricard et Delpy, 1931 ; Posac Mon, 1962.
2 Gozalbes Cravioto C., 2005.

cat. 207
1 Cocentaina (Espagne), Museu Arqueològic i Etnològic del Comtat, inv. PSM/A83/48.

cat. 209
1 Sur l'utilisation de ce format de manuscrit, voir Déroche, 2001.
2 Sur cette famille de calligraphes enlumineurs, voir Dandel, 1994, I, p. 62-73 ; et Barrucand, 2005, p. 76-79.
3 Cat. exp. Grenade et New York, 1992, nº 76 ; Dandel, 1994, cat. A4, et I, p. 64-65.
4 Sur cette notion de « bourgeoisie » consommatrice d'art en terre d'islam au Moyen Âge, voir notamment Grabar, 1970.
5 Touati, 2003.

cat. 212
1 Voir, pour comparaison, Munich, Bayerische Staatsbibliothek, Cod Arab 1 et Cod Arab 4.

cat. 214
1 Ferhat et Triki, 1986.
2 Ferhat, 2003.

cat. 215
1 Hollander, 1993, p. 47-76, procède à une étude très complète de cet astrolabe, ainsi que des méthodes de calcul de ses tracés.
2 King, 2005, p. 1010 ; King, 2012, p. 191.
3 Hollander, 1999, p. 18 ; Samsó, 2007, p. 506-522 et 229-262.
4 Le premier est conservé à Berlin, à la Staatbibliothek, inv. Sprenger 2050, et le second au Royal Scottish Museum à Édimbourg (cat. exp. Paris, 2005-2006 (b), nº 25).
5 King, 2012, p. 191 et 200. L'un de ces astrolabes est conservé à Fès, musée du Batha (Hollander 1999, p. 18).

cat. 216
1 King, 2005, p. 1010.

pages 366 à 368
1 Buresi, 2008 ; Buresi, 2010 (b).
2 Sur l'évolution du calcul de la *qibla*, voir Jiménez Martín, 1991.
3 Sur l'importance de l'épigraphie dans le paysage visuel monumental et mobilier de cette époque, voir quelques éléments de synthèse dans Cressier, Fierro et Molina, 2005 .
4 Voir l'article de Martínez Núñez, 2005, qui développe notamment l'idée de formules et de « motifs types » épigraphiques ; voir aussi Martínez Núñez, 1997 (b).
5 Cressier, 2005.
6 Pour une nouvelle approche, voir Ghouirgate, 2011 ; Ghouirgate, à paraître (a).

7 Sur les différents aspects de cette monnaie, voir par exemple, pour des synthèses récentes : Vega Martín, Peña Martín et Feria García, 2002 ; Fontenla Ballesta, 2005, p. 54-55 ; Vega Martín, Peña Martín et Feria García, 2005 ; Fierro, 2006 ; Peña Martín et Vega Martín, 2006 ; Vega Martín, 2006.
8 Ghouirgate, 2007.
9 Sur ce point, voir entre autres Zozaya, Retuerce et Aparicio, 1995 ; Retuerce, Hervás et Juan, 2009.
10 Voir entre autres Ocaña Jiménez, 1990 ; Villén Muñoz, 2012, p. 195 *sq.*
11 Déléry, 2008 ; une intervention sur ce thème a également eu lieu lors du colloque inédit « Las Navas de Tolosa. Miradas Cruzadas », tenu à Jaén en 2012.
12 Huici Miranda, 1956 (b), p. 346.

cat. 217
1 Ce minbar a fait l'objet d'une restauration au printemps 2014 en vue de son exposition au musée du Louvre.
2 Bloom *et alii*, 1998, p. 74, fig. 67 et 69.
3 Carboni, 1998, p. 58-60 ; Soultanian *et alii*, 1998, p. 74.
4 Cressier, 2005 ; Martínez Núñez, 2005.

cat. 218
1 El-Fasi, 1961, nº 18.
2 Une certaine confusion existe quant à l'identification de certains volumes qu'il nous a été malheureusement impossible de dissiper. Voir les divergences entre Al-Mannuni, 1969, et Dandel, 1994, concernant notamment le manuscrit inv. 432 de la bibliothèque Ben Youssouf (cat. 265 a).
3 Inv. Or. 13192 ; 70 folios.
4 Ricard, 1933.
5 Ghouirgate, à paraître (b).

cat. 223
1 Allain et Deverdun, 1957.
2 Cressier, 2005.

cat. 224
1 Martínez Núñez, 1997 (a).
2 Martínez Núñez, 2005, p. 19-39.
3 Martínez Núñez, 2007 (a).
4 Inv. 3594 et 3595.

cat. 227
1 Cambazard-Amahan, à paraître.
2 Cambazard-Amahan 1989, p. 119-134.

cat. 229
1 Inv. REP03925-2 et REP03925-1.

cat. 231
1 Vega Martín et Peña Martín, 2003, p. 76.
2 Lévi-Provençal, 1928 ; Vega Martín et Peña Martín, 2003, p. 77.

pages 386 à 388
1 Sur les différentes versions de cet épisode, voir Huici Miranda, 1949 ; Acién Almansa, 1996, p. 187 *sq.* Nous souhaitons rendre ici hommage à Manuel Acién Almansa, récemment disparu.
2 Malaga (Espagne), Museo Arqueológico, inv. A/CE05417.
3 Madrid (Espagne), Instituto Valencia de Don Juan, inv. 4210.
4 Déléry, 2008.
5 Déléry, 2006, VI b, cat. Merida001 ; Mérida (Espagne), Consorcio Ciudad Monumental Histórico-Artística y Arqueológica de Mérida, inv. 8016.65-26 ; Feijoo Martínez, 2001.
6 Londres, Sotheby's, 5 octobre 2011, lot 229 ; Doha (Qatar), musée des Arts islamiques, inv. PO.1107.2012.
7 Ces céramiques, de même que la jarre de Malaga, qui présente un décor de *cuerda seca* totale, sont attribuées à l'époque almohade, du fait de leur contexte de découverte et/ou de leur typologie (Déléry, 2008).
8 Martínez Caviro, 1991, p. 71, fig. 47.
9 Cette pièce moulée peut être rapprochée des céramiques à décor moulé lustrées caractéristiques de l'époque almohade (voir cat. 345, 242, 230).
10 Cordoue (Espagne), Museo Arqueológico y Etnológico, inv. DO000092/6 et DO000092/9. Concernant la réévaluation de leur datation, voir Ocaña Jiménez, 1990.
11 Gómez Moreno, 1951, p. 327, fig. 390 f.
12 Gómez Moreno, 1951, p. 333, fig. 398 d, p. 337.
13 Sur les charismes des saints musulmans et sur ce grand saint marocain, voir Ferhat, 2003, p. 49 *sq.*, 102 *sq.*
14 L'Africain / al-Wazzan, trad., p. 106.
15 Les différentes dynasties qui se succédèrent au Maghreb semblent avoir conservé cette image de proximité entre le souverain et le félin. Encore au début du XXe siècle, le correspondant du *Times* au Maroc, Walter Harris (1866-1933), s'étonnait de ce que les fauves étaient laissés en liberté à l'intérieur du palais des sultans alaouites, provoquant la frayeur des visiteurs. S'agit-il d'un lointain legs almohade ?
16 Al-Idrisi (b), p. 88.
17 Al-'Azafi, p. 48.
18 Al-'Azafi (m. 1236), le biographe de Abu Ya'za, rapporte ainsi la croyance selon laquelle les êtres malfaisants se réincarnaient après la mort en « lions noirs » *(« asad aswad/izem samggan »)* (al-'Azafi, p. 56).
19 Au XIIe siècle, dans le cadre de la religiosité populaire, la figure de Abu Ya'za est toujours représentée accompagnée d'un lion.
20 Lévi-Provençal, 1928, p. 59.
21 Lévi-Provençal, 1928, p. 171.
22 Ibn 'Idhari al-Marrakushi (c), p. 46.

cat. 233
1 Cordoue (Espagne), Museo Arqueológico y Etnológico, inv. 28353 et 32408/7.

cat. 235
1 Martínez Núñez, 2007 (a), nº 69, p. 181 *sq.*

pages 394 à 396
1 Les premières informations sur les remplois de chapiteaux umayyades cordouans à la mosquée al-Qarawiyyin sont dues à Henri Terrasse, dans une communication inédite au VIIIe congrès de l'Institut des hautes études marocaines (Rabat et Fès, avril 1933). Leopoldo Torres Balbás s'en est très vite fait l'écho dans les pages de la revue *Al-Andalus* (1935). De premières photos sont publiées dans l'ouvrage de Boris Maslow (1937), dans l'introduction duquel Henri Terrasse évoque à nouveau ces chapiteaux, auquel il consacrera finalement un article un quart de siècle plus tard (Terrasse H., 1963). Nous avons repris la question plus récemment, à partir d'un corpus plus fourni et dans une perspective plus large : Cressier et Cantero Sosa, 1995. La série de la Giralda sévillane n'a fait l'objet d'aucune étude d'ensemble. Un article très récent de Mariam Rosser-Owen (2014) revient sur le sujet.
2 À l'exception peut-être de la mosquée de l'Alhambra de Grenade.
3 Au *mihrab* : Terrasse H., 1963, pl. 1 et 5 ; Terrasse H., 1968, pl. 82 et 84 ; Terrasse H., 1969, pl. 16 ; Cressier et Cantero Sosa, 1995, fig. 1. À la mosquée des morts : Maslow, 1937, fig. 131 à 133, 134 à 138 ; Terrasse H., 1968, pl. 83, 85 et 86.
4 Voir respectivement Meunié, Terrasse H. et Deverdun, 1957, p. 113, photo 90 (chapiteau corinthisant califal tardif), et Meunié, Terrasse H. et Deverdun, 1952, p. 52 (chapiteau corinthien émiral classicisant).
5 Gallotti, 1923. On sait que la madrasa Ben Youssef, où cette cuve a été utilisée plusieurs siècles durant, a été construite sur le site occupé antérieurement par la grande-mosquée almoravide.
6 On peut penser qu'il en était de même à la première Kutubiyya (1147) et que ce sont ces chapiteaux qui furent déplacés à la seconde. Terrasse H., 1932, pl. 2 ; Terrasse H., 1969, pl. 20 ; Cressier et Cantero Sosa, 1995, fig. 3.
7 Terrasse H., 1932, pl. 38 f et g. Des bases y sont aussi employées.
8 Caillé, 1954, fig. 25, pl. 48a.
9 Hassar-Benslimane, 1992, photo 18.
10 Noack, 1986.

cat. 239
1 Salinas Pleguezuelo, 2012 (a), I, p. 302-303 et 550.
2 Ocaña Jiménez, 1990.

page 398
1 Al-Shaqundi, dans al-Maqqari, 1861, p. 143-144 ; Yahya Ibn 'Umar, trad. espagnole : García Gómez, 1976, p. 122.
2 Salinas Pleguezuelo, 2012 (a), I, p. 192, II, fig. 21 et pl. 2.4.
3 Voir Jiménez Pasalodos et Bill, 2012.
4 Voir Yahya Ibn 'Umar, p. 119-122, trad. esp. García Gómez, p. 283-287 ; Ibn 'Abd al-Ra'uf, p. 83, trad. Arié, p. 32.
5 Torres C., 2004, p. 18-22 ; Maia, 2012, p. 27. Cependant, certains chercheurs interprètent ce vase différemment, à l'image de Luis C. Paulo, qui y lit un appel au *djihad* (Campos Paulo, 2007, p. 297-312).
6 Al-Baydhaq (a), trad. Lévi-Provençal, p. 101 (voir les noms exacts des instruments, en arabe, p. 65).
7 Ibn Khaldun (a), II, p. 324-325, trad. Cheddadi, p. 823-824.
8 Voir Poché, 1995.

cat. 240
1 Torres C., 2004.
2 Elum, 1994, p 324-328.
3 Maia, 2012.
4 Campos Paulo, 2007.
5 Pl. 23 et p. 175-176.
6 Delpy, 1955, pl. III.1 ; Salinas Pleguezuelo, 2012 (a), I, p. 390.
7 Cat. exp. Venise, 1993-1994, nº 197, p. 339 ; Martínez Caviro, 2010, nº 129.
8 Salinas Pleguezuelo, 2012 (a), II, pl. 20, fig. 166 et 167, p. 389-391.

cat. 241
1 Salinas Pleguezuelo, 2012 (a), II, fig. 21.1, pl. 2.4.

cat. 243
1 Porras Robles, 2009, p. 51.

cat. 244 et 245
1 Cat. exp. Almería, 2006-2007.

pages 404 à 406
1 Al-Dardjini, p. 485-486.
2 *« Bada'a al-islam ghariban wa-sa-ya'udu ghariban kama bada'a, fa-tuba li-l-ghuraba' ».*
3 *« La yazal Ahl al-Gharb zhahirin 'ala al-haqq hatta taqum as-sa'a ».*
4 Ibn Simak, p. 109-110.
5 Al-Djazna'i (a), p. 56.
6 Pedro de Alcalá, p. 86.

cat. 247
1 Van den Boogert, 1998.
2 Van den Boogert, 2000.
3 Van den Boogert 1998 ; Van den Boogert, 2000.
4 Meouak, 2006.

cat. 248
1 Ferhat et Triki, 1986, p. 39-30 ; Ferhat, 2003, p. 102-109.
2 Chérif, 1996, p. 173.
3 Kaptein, 1993, p. 76-96.

cat. 249
1 Lévi-Provençal, 1954.
2 Shatzmiller, 1983.
3 Al-Mannuni, 1973, I, p. 68.

cat. 250
1 Bombrun, 2011.

page 411
1 Sadki, 1987.
2 Le terme fait référence aux Almoravides. Le *sanhadji* était néanmoins consommé par les Almohades, mais aussi, comme le précise un traité de cuisine, par les élites en al-Andalus et au Maghreb.
3 [Anonyme] (b), p. 179-180.

cat. 251
1 Édition et traduction Pascal Buresi et Hicham El Aallaoui.
2 Amari, 1864-1869, I, p. 65 ; 'Azzawi, 1995, p. 226 : بتقواه .
3 Littéralement, « à son anse ».
4 Statut légal des tributaires.
5 Al-Tazi, 1987, p. 202 : يد.
6 Amari, 1864-1869, I, p. 66 ; 'Azzawi, 1995, p. 227 : التجار.
7 Amari, 1864-1869, I, p. 67 : يزنئكم.
8 Al-Tazi, 1987, p. 204 : جميل الفضل (*djamil al-fadl*).
9 Il s'agit de Muhammad b. 'Abd al-Karim al-Rakraki. Son père appartenait à l'armée des Almohades et il affronta les Arabes. Mais il se fâcha avec le gouverneur de Mahdiya le *shaykh* Abu 'Ali Yunis b. al-shaykh Abi Hafṣ. Il s'empara alors de Mahdiya et prit le nom de al-Mutawakkil 'ala Allah en *sha'ban* 595 H. / 1198.
10 Amari, 1864-1869, I, p. 68 ; 'Azzawi, 1995, p. 227 : بمَا.
11 Amari, 1864-1869, I, p. 69 ; 'Azzawi, 1995, p. 227 : النّصَارى.
12 *Tutur* en arabe.

cat. 253
1 Flores Escobosa *et alii*, 1999 ; Muñoz Martín et Flores Escobosa, 2005.

cat. 254
1 Ballardini, 1918.
2 Navarro Palazón, 1986 (a).
3 Voir par exemple Cavilla Sánchez Molero, 1992 ; Gómez Martínez, 1997 (a).
4 Vallauri et Nicolai, 1996.

cat. 255
1 Vallauri et Nicolai, 1996.
2 Berti et Giorgio, 2011, p. 46.
3 Berti et Torre, 1983, p. 50, fig. 28.

cat. 256
1 Berti et Torre, 1983, p. 32 et 50 ; Berti et Tongiorgi, 1981, nº 251.

cat. 257
1 Macias et Torres C., 2001, nº 34.
2 Cat. exp. Paris, 2008, nº 53.
3 Makariou et Déléry, 2010, p. 74 et 138 ; Charvat *et alii*, 2013.

cat. 258 et 259
1 Musée de l'Art arabe du Caire, 1922 ; Martin, 1929.
2 Mehrez, 1959, p. 399-401.
3 Rosser-Owen, à paraître.
4 Muñoz Martín et Flores Escobosa, 2005.
5 Martín *et alii*, 1987.
6 Rosser-Owen, à paraître.

V
Les Mérinides, une nouvelle dynastie centrée sur la figure du souverain (1269 – 1465)

21 García Arenal, 1990 (a).
22 Le premier ouvrage de ce genre est le *Nush muluk al-islam* de Ibn al-Sakkak (1415).
23 Kably, 1986, p. 334-337 ; Cornell, 1998.
24 García Arenal, 1978 ; Kably, 1986, p. 324-337 ; Beck, 1989, p. 241-251.
25 Bourqia et Miller, 1999 ; Ferhat, 1999 ; Sebti, 2003.
26 Kably, 1986, p. 324-330 ; Beck, 1989, p. 198-251.
27 Siège de Tlemcen (1299-1307) et fondation de al-Mansura.
28 Dufourcq, 1966 ; Kably, 1986 ; López Pérez, 1995.
29 Bressolette et Delarozière, 1982-1983.
30 Ibn al-Hadjdj al-Numayri, p. 232-233.
31 Torremocha Silva, Navarro Luengo et Salado Escaño, 1999.
32 Khaneboubi, 1987, p. 71 ; Chérif, 1996, p. 90.
33 Golvin, 1995.
34 Mosquées Abu Madyan (1338) et Sidi al-Halwi (1353).
35 Ibn Marzuq, p. 124, 242-243.
36 Colin, 1953 ; Meunié, 1957 ; Chérif, 1996, p. 84 ; Ibn al-Hadjdj al-Numayri, p. 202 et 206-218.
37 García Gómez, 1988 ; Fernández Puertas, 1997, p. 37-76.
38 Bourqia et Miller, 1999.

pages 424 à 429

1 Sur les modalités de la conquête, Kably, 1986, p. 1-72; Khaneboubi, 1987, p. 27-51.
2 Au XIIIe siècle, les ports de la côte rifaine commercent avec l'Andalousie et Majorque. Les marchands chrétiens viennent notamment y acheter de la laine, particulièrement prisée sur les marchés ibériques et italiens. Kably, 1986, p. 36-37 ; Khaneboubi, 1987, p. 121-122 ; Cressier, 1992 ; López Pérez, 1995, p. 548-556.
3 Un recueil de biographies consacré aux saints du Rif, le *Maqsad*, témoigne de l'importance de ces contacts avec l'Égypte ; Ferhat, 2003, p. 136-144.
4 La maîtrise de ces villes n'est stabilisée qu'en 1257.
5 Gubert, 2004, I, p. 128-171.
6 Kably, 1986, p. 57-58 et 84-87 ; Manzano Rodríguez, 1992, p. 321-371.
7 Les Castillans avaient réussi à investir Salé (1260) et Larache (1270).
8 Martinez-Gros, 1997.
9 Shatzmiller, 1982 ; Kably, 1986 ; Beck, 1989.
10 Cette présentation des Idrissides comme fidèles à la *sunna* et tenants du droit malikite relève d'une construction développée par l'historiographe mérinide Ibn Abi Zar' dans le *Rawd al-Qirtas* (1326) ; voir Beck, 1989 ; Gubert, 2004.
11 Sur cette épidémie et ses conséquences au Maghreb et en al-Andalus, voir Viguera, 2008, Benhima, 2010, et Gigandet, 2010. La bibliothèque royale du Monasterio de San Lorenzo de El Escorial conserve un manuscrit exceptionnel traitant de cette épidémie (inv. Árabe 1785), contenant les trois textes les plus importants jamais écrits dans l'Occident musulman médiéval sur le sujet (Gigandet, 2001 ; Lirola Delgado et Garijo Galán, 2004 ; Gigandet, 2005 ; Gigandet, 2006 ; cat. exp. Séville, 2006, nº 170).
12 Kably, 1986, p. 199-218 et 237-256.
13 Gubert, 2004, II, p. 414-462 ; Gubert, 2010.
14 Nwiya, 1970, p. 175-176 ; Gubert, 2004, II, p. 443.
15 La doctrine shadhilite, introduite dans le Rif par Abu Ya'qub al-Badisi (m. 1332), se diffuse au Maghreb extrême à partir des années 1330 (Ferhat et Triki, 1986 ; Ferhat, 2003).
16 Nwiya, 1961. Sur le type du savant soufi *('alim sufi)* et le shadhilisme, voir Geoffroy, 1995, p. 149-152 et 207-208.
17 Sur les liens entre la célébration du *Mawlid* et le milieu soufi de Ceuta, voir Ferhat, 1995.
18 Kably, 1986, p. 291-302 ; Beck, 1989 ; Khaneboubi, 2008, p. 181-185.
19 Al-Djazna'i (b), p. 47-52. Aucun poème n'est composé par un chérif descendant d'Idris II.
20 De la lignée du Prophète Muhammad.

pages 432 à 435

1 Shatzmiller, 1982 ; Kably, 1986 ; Beck, 1989.
2 Kably, 1986.
3 Ibn Abi Zar' (b), p. 28 ; Tuil, 2011, II, p. 11-12.
4 Beck, 1989, p. 125.
5 Kably, 1986, p. 291-302 ; Gubert, 2004, I, p. 35 ; Khaneboubi, 2008, p. 181-185.
6 Lévi-Provençal, 1922.
7 Sur Idris II comme saint patron de Fès, voir Sebti, 1995.
8 Cette construction est encore inachevée au XIVe siècle (García Arenal et Manzano, 1998, p. 267).
9 Kably, 1986, p. 272.
10 Beck, 1989, p. 131. Les recherches numismatiques semblent montrer que Fès n'a été fondée ni par Idris I ni par Idris II, mais sans doute par Rashid, qui a assuré la régence entre les deux (Benchekroun, 2011).
11 Kably, 1986, p. 294 ; Beck, 1989, p. 127.
12 Sur les prétentions chérifiennes des Ziyanides, voir la chronique de al-Tanasi, contredite par Ibn Khaldun (b), ainsi que par Ibn al-Ahmar (a).
13 Kably, 1986, p. 261-262. Voir pour cette dénomination Ibn al-Hadjdj al-Numayri, p. 217, 221 et 234.
14 Ibn al-Ahmar (b), p. 7-11.
15 Kably, 1986, p. 293-300.
16 Kaptein, 1993, p. 76-127.
17 Kaptein, 1993, p. 104-105.
18 Beck, 1989, Sebti, 1995, et Gubert, 2004, II, notamment, qui note d'ailleurs l'inexistence d'une nécropole qui serait réservée aux chérifs avant le XVIe siècle, p. 731-732.
19 Gubert, 2004, II, p. 732.
20 Kably, 1986, p. 241.
21 García Arenal, 1990 (b) ; García Arenal et Manzano, 1998, p. 259.
22 García Arenal et Manzano, 1995.

cat. 260

1 Ibn Abi Zar' (c).

cat. 262

1 Derenbourg, 1928, p. 196.
2 Viguera, 2006, p. 28-32.
3 Ibn Marzuq, éd. Viguera Molins, 1981.
4 Ibn Marzuq, trad. Viguera Molins, 1977.

cat. 263

1 Une inscription datée de 741 H. / 1341 publiée par Évariste Lévi-Provençal indique qu'à cette date, le sultan Abu al-Hasan constitue en habous au profit de la mosquée « sept boutiques sur la même ligne au nord du sanctuaire, [et] le hammam qui se trouve dans le quartier qui le borde au Sud », les revenus en provenant permettant à l'oratoire de fonctionner (Maslow, 1937).
2 Nous remercions Michel Terrasse pour les indications qu'il nous a fournies sur cette mosquée.
3 Maslow, 1937. Cette étude est précédée de conférences sur le sujet à Athènes (1931) et à Paris (1934). Citons par ailleurs une étude postérieure consacrée à l'architecture de Fès (Madras et Maslow, 1948).

cat. 265

1 Maslow, 1937, p. 38-53 ; Marçais G., 1954, p. 268-271.

cat. 266 et 267

1 Édition et traduction dans Bel, 1919, p. 29 et 37-38.
2 Édition et traduction dans Bel, 1919, p. 36.
3 Un plan ainsi que le relevé d'une des façades et des photographies du décor de la maison ont été publiés par Alfred Bel.
4 Marçais G., 1954, p. 313.
5 Golvin, 1995, p. 295 ; Degeorge et Porter 2001, p. 66-67.
6 Bel, 1919, p. 30 et 37.
7 Lods, 1945, p. 136-139.
8 Bel, 1919, p. 5-6.
9 Bel, 1919, p. 6-7.

cat. 269

1 Cambazard-Amahan, 1989, p. 197-205.
2 Cambazard-Amahan, 1989, p. 145-208.
3 Cambazard-Amahan, 1989, p. 145-208.
4 Ekhtiar *et alii*, 2011, nº 41.

pages 446 à 450

1 Ce programme, placé sous la direction d'Abdallah Fili (LMPM, université Chouaib Doukkali – El-Jadida) et de Ronald A. Messier (Middle Tennessee State University), bénéficie d'un statut institutionnel unique au Maroc puisque sa gestion est déléguée, dans le cadre d'une convention signée avec le ministère de la Culture, à une association à but non lucratif, la fondation Aghmat, qui finance la plupart des travaux et des recherches grâce à du mécénat privé. Cette fondation a permis l'acquisition progressive de 2,5 hectares de terrain afin de créer un embryon de réserve archéologique destinée à protéger une partie du site de la spéculation immobilière, particulièrement exacerbée aux abords de Marrakech.
2 Marmól y Carvajal, II, p. 61 ; al-Samlali, I, p. 140 ; Ibn Khaldun (b), VI, p. 244 et 249 ; Ibn 'Idhari al-Marrakushi (a), I, p. 27 et 254, IV, p. 123 et 143 ; Ibn Abi Zar' (a), p. 129 ; al-Nasiri, II, p. 14.
3 Ibn Idhari al-Marrakushi (a), IV, p. 19.
4 Al-Idrisi, p. 232 ; al-Himyari, p. 46 ; Ibn al-Khatib (b), p. 57 ; Ibn Bulukhin (a), p. 172 ; al-Murrakushi, p. 214, 229 et 231 ; Ibn al-Athir, IX, p. 288, X, p. 90 et 248 ; Ibn Khaldun (b), IV, p. 203 et 205-206, VII, p. 62-63 ; Al-Nasiri, II, p. 15, 54 et 56.
5 Ibn al-Khatib (c), p. 164-165 ; Ibn al-Khatib (b), p. 55-56 ; L'Africain / al-Wazzan, p. 136 ; Marmól y Carvajal, II, p. 60-61.
6 Ibn al-Khatib (b), p. 55-56.
7 Marmól y Carvajal, II, p. 61.
8 Terrasse M., 1977 ; Hassar-Benslimane, 2001.
9 Cressier, Hassar-Benslimane et Touri, 1986.
10 Les deux termes sont rapportés par les sources.
11 Ettahiri, Fili et Van Staëvel, 2012, p. 157-181.

cat. 271

1 Voir par exemple Hita Ruiz et Villada Paredes, 2000, p. 323.

pages 452 à 454

1 Meakin, 1902, p. 427 ; Levy, 1992, p. 43.
2 Al-'Umari, I, p. 153-154.
3 Levy, 1992, p. 43.
4 Ibn Abi Zar' (b), p. 62.
5 Cette *Hawma*, située sur la rive al-Qarawiyyin, fait la jonction de trois ruelles commerçantes. Le nom de Funduq lui vient vraisemblablement d'un ancien caravansérail qui n'existe plus aujourd'hui et qui était probablement fréquenté par des commerçants et artisans juifs. Le Tourneau, 1949, p. 17.
6 Al-Djazna'i (b), p. 67-68.
7 Ibn Abi Zar' (a), p. 160-161.
8 Ibn Abi Zar' (a), p. 160-161.
9 Brunschvig, 1936, p. 53.
10 Al-Djazna'i (b), p. 15.
11 Mezzine, 1994, p. 45.
12 Semach, 1934.
13 Keyserling, 1899, p. 316.
14 Leroy, 1990, p. 127.
15 Rappelons que les habitants les plus scrupuleux de Marrakech s'abstinrent pendant longtemps de faire leurs prières dans la mosquée Muwasin au motif qu'elle était bâtie sur un cimetière juif. Deverdun, 1959, p. 363.
16 Miège *et alii*, 1996, p. 83.
17 Dukkali, 1980, p. 48.
18 Vajda, 1951, p. 74-75.
19 Semach, 1934, p. 93.
20 Ibn Zaydan, 1937, p. 99.
21 Saisset, 1927.

pages 458 à 460

1 Sur la réforme monétaire almohade, voir notamment Fontenla Ballesta, 1988 ; et Brunschvig, 1950. Sur la dimension idéologique et propagandiste du monnayage almohade, voir également Ben Romdhane, 1978 ; Fontenla Ballesta, 1997 ; Vega Martín, Peña Martín et Feria García, 2002.
2 Coran, II, 163.
3 Coran, II, 163.
4 Mu'nis, 1958, p. 149-150.
5 Ibn Abi Zar' (b), p. 411-413.
6 Kably, 1997, p. 61.
7 Kably, 1986, p. 271-285.
8 Notamment à partir du règne du fils et successeur de Abu Yusuf, le sultan Abu Ya'qub Yusuf (r. 1286-1307) : El Hadri, 2011, p. 127.
9 El Hadri, 2011, p. 124-128.
10 Coran, II, 163.
11 Coran, LVII, 3.
12 Gubert, 1996, p. 395 ; El Hadri, 2011, p. 123-131.

cat. 273 à 275

1 Tuil, 2012.

cat. 276

1 Voir N. de la R., 1953, p. 432 (l'étude a été effectuée par M. Gómez Moreno et le relevé par Djinn Jacques-Meunié). Henri Terrasse attribue par erreur l'inscription de cette cloche à celle du petit lustre-cloche également conservé dans la mosquée al-Qarwiyyin (Terrasse H., 1968, p. 66 et fig. 27 ; Al-Tazi, 1972, II, p. 348, note 77 ; Al-Tazi, 1988, p. 78 ; Ministère des Habous, (s. d.)). Je tiens à remercier Sylvain Perrot pour ses explications concernant cette inscription liée à sainte Agathe. Mes remerciements vont également à Christine Walter, Laetitia Phialon et Pierre-Yves Le Pogam, qui m'ont permis d'avancer sur la lecture de cette inscription. Sur la présence de ce verset correspondant à l'épitaphe de sainte Agathe sur les cloches chrétiennes, voir Boiteux, 1927, et Favreau, 1995, II, p. 121.
2 Al-Djazna'i mentionne la présence sur le lustre d'une inscription au nom du sultan mérinide Abu al-Hasan qui n'a pu être localisée (al-Djazna'i (b), p. 75-76 ; Aouni et El-Hajjami, 1992, nº 58, p. 279).
3 Sur l'usage de ces versets en contexte mérinide, voir Gubert, 1996, p. 422-423 ; Gubert, 2004, II, p. 414-462 ; Gubert, 2010.

4 Al-Djazna'i (b), p. 75.
5 Al-Djazna'i (b), p. 75.
6 Ibn Battuta (trad.), III, p. 380 *sq.*
7 Al-Djazna'i (b), p. 76 ; Al-Tazi, 1972, II, p. 329.
8 Al-Djazna'i (b), p. 75.
9 Sur cet épisode et son instrumentalisation politique à l'époque mérinide, voir Ibn Battuta (éd.), p. 186 ; Ibn Battuta (trad.), III, p. 380 *sq.* ; Foulon et Tixier du Mesnil, 2009, p. 406 *sq.* Remarquons en particulier la mise en perspective par Ibn Battuta de cette bataille avec l'épisode, prélude à la conquête de al-Andalus, de la traversée du Détroit par Tariq b. Ziyad – qui a donné son nom à Gibraltar *(Djabal tariq)*. Ce parallèle, tout à l'honneur de Abu al-Hasan, le place dans une perspective victorieuse de reconquête de al-Andalus.
10 Al-Djazna'i (b), p. 75.
11 Arnold J. H. et Goodson, 2012, p. 113-114.
12 Aouni et El-Hajjami, 1992, p. 278. Voir, sur le remploi de ces cloches, l'étude d'Arnold J. H. et Goodson, 2012.
13 Al-Djazna'i (b), p. 75.
14 Al-Djazna'i (b), p. 76.
15 Il est nécessaire de pousser plus avant l'étude de la transformation de cette cloche en lustre : il faut notamment s'interroger sur la série de trous percés dans la cloche mais non liés à l'accrochage actuel des douze plaques.
16 Ils ont reçu à l'origine des godets remplis d'huile permettant l'éclairage ; ils ont ensuite été adaptés au système électrique.
17 Al-Djazna'i (b), p. 278.
18 Dans le cadre de cette exposition, ce lustre a été exceptionnellement décroché et démonté pour faire l'objet d'une restauration.
19 Grâce aux photographies conservées par le Service de l'inventaire (ministère de la Culture du Royaume du Maroc, direction du Patrimoine culturel) et mises en ligne sur le site de l'IDPCM (Inventaire et documentation du patrimoine marocain, http://www.idpc.ma), nous pouvons dater un décrochage de juin 1955, puis un second lié à une restauration de janvier 1960.
20 Al-Tazi propose d'identifier la hampe actuelle avec celle qui aurait été conçue pour le « lustre-cloche » almohade de la mosquée al-Qarawiyyin (Al-Tazi, 1972, II, p. 348 ; cat. exp. Grenade et New York, 1992, nº 55, p. 272-273).
21 Terrasse M., 1976, p. 192-193.
22 Terrasse M., 1976, p. 192-193.
23 Cat. exp. Grenade et New York, 1992, nº 55, p. 272-273. L'un de ces lustres pourrait en effet être rapproché de la prise de Ubeda en 1180 par les troupes almohades. À la suite de cette victoire, les troupes seraient reparties avec neuf cloches distribuées ensuite entre différentes mosquées du Maroc, notamment à la Qarawiyyin (Al-Tazi, 1972, II, p. 330). Voir également Terrasse H., 1968, p. 66-68.

pages 464 à 467

1 Mukhlis, 1930-1931 ; Talas, 1945-1946, p. 237 ; Al-Mannuni, 1969, p. 26-27 ; Al-Mannuni, 1980, p. 170 ; Benjelloun-Laroui, 1990, p. 33, nº 82 ; Al-Mannuni, 1992, p. 61 ; Salameh, 2001, p. 66-83 ; Ministère des Habous, 2006, voir l'Introduction et la reproduction en fac-similé des volumes II et XXIII.
2 Arnold T. W., 1928, appendix A.
3 Al-Maqqari (b), I, p. 266 ; Ibn 'Idhari al-Marrakushi (b), II, p. 315.
4 Ibn al-Khatib (d), III, p. 379-380.
5 Aux volumes de la bibliothèque de la madrasa Ibn Yusuf de Marrakech, du musée des Oudaïa à Rabat et de la Bibliothèque royale à Rabat, il faut ajouter les folios de la British Library à Londres (Or. 13192) ; voir Al-Mannuni, 1969, p. 21-24 ; Al-Mannuni, 1992, p. 39 ; cat. exp. Grenade et New York, 1992, p. 119.
6 Binebine, 2000, p. 182.
7 Rabat, Bibliothèque générale, inv. K2949 (Lévi-Provençal, 1921 ; Al-Mannuni, 1969, p. 24-26, fig. 2 et 3).
8 Rabat, Bibliothèque générale, inv. D3582, composé par Ibn Marzuq (Benchekroun, 1974, p. 41 ; Binebine, 2000, p. 182).
9 Al-Mannuni, 1969, p. 27.
10 Bel, 1918, p. 7.
11 Al-Mannuni, 1969, p. 7-8 ; Ibn Marzuq, p. 387-395 ; Shatzmiller, 1975 ; Shatzmiller, 1982, p. 36.
12 Ibn Marzuq, p. 387-391.
13 Ce témoignage douteux est repris dans Salameh 2001.
14 Ibn Khaldun (b), IV, p. 240-242 ; Al-Mannuni, 1969, p. 7-8 ; Ibn Marzuq, p. 392 ; Binebine, 2000, p. 182 ; Salameh, 2001, p. 66-68.
15 Ibn Marzuq, p. 392. Pour Chella, voir Basset et Lévi-Provençal, 1922, p. 34-42. Basset et Lévi-Provençal citent la description par Ibn al-Khatib des magnifiques copies du Coran conservées à Chella, mais ils ne mentionnent pas le coran de Abu al-Hasan.
16 Ibn Marzuq, p. 392-393 ; Ibn Khaldun (b), IV, p. 242 ; Benjelloun-Laroui, 1990, p. 33 ; Salameh, 2001, p. 67 ; al-Qalqashandi, VIII, p. 102.
17 Ibn Marzuq, p. 394.
18 Ibn Marzuq, p. 394 ; Benjelloun-Laroui, 1990, p. 33 ; Ibn al-Wardi, II, p. 49, 348.
19 Ibn Marzuq, p. 394-395, 18, 44, et trad. p. 477-478.
20 Marçais G., 1954, p. 286 ; Benjelloun-Laroui, 1990, p. 31-34 ; Binebine, 2000, p. 92-93.
21 Ibn Marzuq, éd., p. 392-393, trad., p. 471-472 et 476.
22 Voir *supra* note 15 ; Ibn Marzuq, p. 387, note 142.
23 Al-Maqqari (b), p. 698-709 ; al-Nasiri, III, p. 140-151.
24 Ibn Marzuq, Introduction, *passim* ; Brignon *et alii*, 1967, p. 151-152.
25 Al-'Umari, p. 169, cité dans Brignon *et alii*, 1967, p. 164.
26 Mukhlis, 1930-1931, V, nº 237, p. 590, et nº 238, p. 238 ; Talas, 1945-1946 ; Shatzmiller, 1975 ; Ibn Marzuq ; Shatzmiller, 1982, p. 36-43 ; Salameh, 2001, p. 188, nº 7.
27 Ibn Khaldun (c), IV, p. 242.
28 Ibn Marzuq, p. 393-394.
29 Blair, 1990.
30 Rabat (Maroc), Bibliothèque nationale du Royaume du Maroc, inv. 12614, identifié dans le catalogue de la bibliothèque comme « coran de Nasir Muhammad ». Ce manuscrit semble avoir perdu les pages faisant référence au sultan Nasir Muhammad.
31 Salameh, 2001, p. 67, cite al-Qalqashandi, VII, p. 386-395.

page 470

1 Dans la tradition *fassie*, et jusqu'à l'époque du Protectorat, ce don devait se faire en grains de blé, principale céréale consommée dans la région. La valeur de cette aumône a en réalité fluctué, en fonction des régions et des contextes économiques, comme en témoignent les différentes dimensions des *mudd-s* produits jusqu'au XIXe siècle (Bel, 1905 ; Bel, 1917 ; Bel, 1934).
2 Bel, 1917, p. 361, citant Ibn Khaldun (b), IV, p. 120. La réalité fiscale à l'époque mérinide est dans les faits beaucoup plus complexe, et si Abu Ya'qub, imité ensuite par Abu al-Hasan et Abu 'Inan, a tenté d'y remédier, il semble au contraire que le poids des taxes à la légalité coranique discutable ait été exacerbé à cette époque (Kably, 1986, p. 224-226)
3 Sur la propagande religieuse des Mérinides, voir Kably, 1986, p. 286-389.
4 L'un des exemples les plus emblématiques est celui de la mesure d'aumône du Musée national des Antiquités et des Arts islamiques à Alger, inv. II.MI.074, pourtant généralement attribuée à l'époque mérinide. Voir pour comparaison les modèles postérieurs datés, comme la mesure datée 1049 H. / 1639 publiée dans Bel, 1905, p. 231-235, celle datée 1050 H. / 1640-1641 dans El Habib, 1969 (Paris, musée du Quai Branly, inv. 74.1967.5.5), et celles datées 1283 H. / 1866-1867 (Rabat, musée des Oudaïa, inv. D.2903) et 1115 H. / 1703-1704 (Rabat, musée des Oudaïa, inv. D.2906), dans cat. exp. Paris, 1990, nºs 464 et 465.
5 Voir l'étude des formulaires dans Vicaire, 1944, puis Pascon, 1975.
6 Sur la découverte de cette mesure, voir Vicaire, 2012, p. 100.

cat. 278

1 Édition et traduction Bulle Tuil Leonetti.

cat. 280

1 Ces deux mesures datées 1334, sur l'étalonnage du sultan Abu al-Hasan, ont été publiées dans Vicaire, 1944, et Pascon, 1975. La première, découverte par Marcel Vicaire lors de ses prospections (Vicaire, 2012, p. 100), était conservée au musée du Batha à Fès avant d'être déposée au musée des Oudaïa à Rabat puis perdue (inv. 411317), et la seconde appartenait à la famille al-Kattani de Fès.

page 473

1 Ibn al-Khatib (a), p. 20-26.
2 Voir l'étude de cet auteur par Shatzmiller, 1982, p. 11 *sq.* Ses longs poèmes *'urdjuza* sont partiellement rapportés par Ibn Abi Zar' dans son *Rawd al-Qirtas* (Ibn Abi Zar' (b)), ainsi que dans sa *Dakhira* (Ibn Abi Zar' (a)). Sa chronique rimée en mille deux cent cinquante-quatre vers, le *Nazm al-suluk*, consacrée à une histoire générale des dynasties musulmanes, a fait l'objet d'une édition (al-Malzuzi).
3 Grenade, bibliothèque de la Abadía del Sacromonte, Ms. VI.
4 Torremocha Silva, Navarro Luego et Salado Escaño, 1999 ; Ibn Abi Zar' (b), p. 475-476, 488 ; Ibn Khaldun (b), VII, p. 229 ; Crónica de Alfonso X, p. 57.
5 Ibn Abi Zar' (a).
6 Yaghmur correspond à la première partie du nom Yaghmurasan يعمراسن .
7 Recueil anonyme, *Uns al-'ashiq wa-riyad al-muhib al-wamiq*, ms د 1655, Rabat, Bibliothèque nationale du Royaume du Maroc.
8 Shatzmiller, 1982, p. 11 *sq.*

pages 474 à 476

1 Shatzmiller, 1976 ; Kably, 1986.
2 Ettahiri, 2012, p. 277. Les sources parlent de trente-cinq madrasas, dont neuf édifiées à Fès.
3 Aux dires de Ibn Ghazi, Abu al-Hasan aurait construit une madrasa à Meknès, appelée al-madrasa al-Jadida, probablement pour la distinguer d'une autre madrasa datant du règne de Abu Yusuf Ya'qub (Ibn Ghazi, p. 139).
4 Sur laquelle fut construite la madrasa Ibn Yusuf par le Sa'adien al-Ghalib (al-Ifrani, p. 93).
5 Marçais W. et Marçais G., 1903, p. 270 ; Marçais G., 1954, p. 290-291.
6 Al-Djazna'i (a), p. 96.
7 Ettahiri, 1996, p. 248-249.
8 Inscription de la *waqfiya* de la madrasa.
9 Ibn Battuta, III, p. 377.
10 Bel, 1919, p. 369 ; Aouni, 1991, p. 164.
11 Une horloge construite en 758 H. / 1357 à quelques mètres de la porte principale de la madrasa est décrite par al-Djazna'i (a), p. 96).
12 Al-Djazna'i (a), p. 138.
13 Ettahiri, 1996.
14 Hassar-Benslimane, 1992, p. 107.
15 Colin, 1953.
16 Ettahiri, 1996, p. 292 ; Gubert, 2004, II, p. 414-462 ; Gubert, 2010.

cat. 285

1 L'émirat mérinide entretenait également des relations étroites avec son voisin de Tlemcen.
2 Terrasse H., 1958 (a) ; Terrasse M., 1976.
3 Bloom *et alii*, 1998.
4 Terrasse M., 1976, p. 189-192.
5 Terrasse M., 1979, p. 474-481.
6 Ce minbar a fait l'objet d'une restauration au printemps 2014 en vue de son exposition au musée du Louvre. Sa structure avait auparavant été restaurée, en particulier la partie haute des joues, pour combler les lacunes structurelles qui mettaient l'œuvre en péril. Cette restauration a été effectuée en 1966, à la demande du conservateur du Batha, M. Serrhini, par deux frères, Mohammed et Taieb Kadiri, artistes repérés tout jeunes par Marcel Vicaire. Du bois d'abricotier aurait été utilisé. Un premier projet de restauration avait été entrepris en 1937 lorsque le minbar fut pour la première fois sorti de la madrasa et amené pour quelques semaines au Batha ; des plans et une maquette furent exécutés ainsi que des éléments de décor. Ce projet de restauration échoua et les éléments de décor destinés à la restauration furent remployés dans un coffre (« lettre du 8 Mars 1966 de Mr Serrhini à monsieur le Directeur des Affaires culturelles », et « État actuel des anciens minabars [*sic*] du musée du Batha », rédigé par M. Serrhini le 28 février 1966) *[voir fig. 2, p. 53]*. Le minbar retourna ensuite à la madrasa, où il demeura jusqu'en 1966, ayant entre-temps perdu cinq panneaux sur chacune des joues (« lettre du 9 Mars 1966 de Mr Serrhini à monsieur le Directeur des Affaires culturelles »). Les archives concernant ce minbar sont conservées au musée du Batha à Fès.
7 Parmi les pièces prélevées que l'on peut localiser, citons deux fragments conservés au Musée national des Antiquités à Alger (inv. 74.1962.1.3) provenant de la collection Henri Basset (Marçais G., 1950 ; Benbella, 2000), ainsi qu'un fragment de la collection Prosper Ricard aujourd'hui au musée du Quai Branly à Paris *[voir p. 55]*.

cat. 286

1 Sur la valeur de ces inscriptions incantatoires en contexte mérinide, et notamment leur usage dans les madrasas, voir Gubert, 1996, p. 422-426, Gubert, 2004, II, p. 414-462, et Gubert, 2010.

cat. 287

1 Une reproduction de cette porte est actuellement visible à l'entrée de la madrasa. Les portes d'origine ont été déposées à une date indéterminée, peut-être en même temps que le Bab al-Sbitriyin de la mosquée al-Qarawiyyin, au milieu du XXe siècle. On peut noter que Bel n'en donne aucune description, et n'évoque pas ses inscriptions (Bel, 1919).
2 Les vantaux de cette porte ont été de nouveau restaurés au printemps 2014 afin d'être présentés à Paris.
3 Voir pour comparaison le coran inv. Arabe 385 de la BnF à Paris (Dandel, 1994, cat. 49).
4 Sur cette mosquée, voir notamment Bel, 1919, p. 189-250, qui en publie toutes les inscriptions et notamment la fondation habous p. 195-204. Voir la description succincte qu'en donne Golvin, 1995, p. 229-232.

page 488

1 Ettahiri, 1996 ; Gubert, 1996 ; Ettahiri, 2012.
2 Cat. exp. Ceuta, 2013-2014.
3 Terrasse M., 1969.
4 Gómez Barceló, 1998.
5 Golvin, 1995 ; Ettahiri, 1996 ; Ettahiri, 2012.
6 Martínez Enamorado, 1998.

cat. 290 et 291

1 Martínez Enamorado, 1998, p. 88.

cat. 295

1 Cette croyance tardive a eu cours jusqu'à une période récente. En effet, à l'époque du protectorat, les femmes juives désirant avoir un enfant avaient coutume de se rendre dans l'appartement supposé de Maimonide pour y brûler des cierges (Ricard, 1924, p. 249).

2 Al-Djazna'i (a), p. 96, cité par Bel, 1919, p. 277. C'est un Tlemcénien, Abu al-Hasan 'Ali b. Ahmad al-Tilimsani, qui en fut le concepteur ; il était également *muwaqqit*, préposé au calcul des heures de prière.

3 Ricard, 1924, p. 251.

4 Seuls huit des treize timbres sont parvenus jusqu'à nous. Ils sont conservés au musée du Batha à Fès, où une restauration a été menée, au printemps 2014, sur sept d'entre eux en vue de leur présentation au musée du Louvre (le dernier timbre étant volontairement conservé dans son état archéologique originel). À noter que cinq timbres reposent encore sur leurs consoles en bois.

5 Sur les horloges hydrauliques en terre d'Islam, voir le traité de al-Djarazi ; al-Hasan et Hill, 1991, p. 55-59.

6 Les « heures inégales » ont pour base une division égale du temps sur la base de l'intervalle entre le lever et le coucher du soleil (et non pas une division en vingt-quatre intervalles égaux, comme dans le système des « heures égales ») (El-Hajjami, 1992, p. 127).

7 Pour comparaison, voir les horloges hydrauliques de la mosquée al-Qarawiyyin (Al-Tazi, 1972, II, p. 323-324). Son mécanisme serait également à rapprocher de celui de l'horloge de la madrasa al-Mustansiriya de Bagdad, qui fonctionne cependant sur la base des heures égales (Al-Tazi, 1972, II, p. 537).

cat. 302

1 Castries, 1924.

2 Serrano Ruano, 2009.

3 Voir notamment Barrucand, 1995 ; Barrucand, 2005.

4 Voir, pour l'étude diachronique des manuscrits maghrébins, Dandel, 1994. Pour comparaison, voir le coran Ms. 4 de la bibliothèque de Marrakech, le *Sahih* inv. 12617 VII de la Bibliothèque nationale de Rabat et le *Muwatta'* de Salé, inv. Ms 939, daté 726 H. / 1326 et également conservé à la Bibliothèque nationale de Rabat (Sijelmassi, 1987, p. 55 et 56 ; Dandel, 1994, II, p. 430 *sq.* et 486 *sq.*). Voir également le coran daté 703 H. / 1304 conservé à la BnF à Paris, inv. Arabe 385 (Barrucand, 1995, p. 169-170), et les corans datés 705 H. / 1306 de la Saatsbibliothek de Munich, inv. Cod. Arab. 2 et Cod. Arab. 3 (Dandel, 1994, I, p. 382-405).

cat. 303

1 Nwiya, 1961.

2 Tuil, 2012.

cat. 304

1 Benhlal, 2005, p. 157.

2 El Khatir, 2013, p. 204.

3 Van den Boogert, 1995, p. 72.

4 http://e-mediatheque.mmsh.univ-aix.fr/collection/manuscrit/roux/.

5 Lagardère, 2005, p. 152.

6 Voir l'édition complète dirigée par Muhammad Hadjdji en 1981 (al-Wansharisi (a)).

7 Amar, 1908, p. [ı].

8 Voir l'édition complète de al-Gharbani, 1991 (al-Wansharisi (b)).

9 Al-Wansharisi (b), p. 41.

pages 502 à 505

1 Abu 'Inan est inhumé dans une annexe de la mosquée de Fès Jdid et ses successeurs sont tous déposés sur le site de al-Qula (Tuil, 2011, I, p. 145 ; Ibn al-Qadi, II, p. 560 ; al-Kattani, III, p. 197-207), à une exception près, dont la sépulture est déplacée à Chella (Basset et Lévi-Provençal, 1922, p. 37 ; Gubert, 2004, II, p. 708), certainement dans le but de renouer avec la tradition.

2 Les consuls européens Höst et Chenier évoquent le site au XVIIIe siècle, suivis en 1804 par Ali Bey, le baron von Augustin et le voyageur Heinrich Bach vers 1830-1840 (Basset et Lévi-Provençal, 1922, p. 1-2). Avant la publication de Doutté (1914, p. 401-405) prend place la mission de Poisson de la Martinière en 1888, qui rapporte du site un fragment de stèle prismatique (Paris, Louvre, inv. MAO 1268), ainsi que différents clichés photographiques, déposés à la Société de géographie. La mission scientifique au Maroc publie également une histoire du site avec quelques illustrations (Doutté, 1914, I, p. 41-51).

3 Basset et Lévi-Provençal, 1922. Une section de leur étude est consacrée aux rites magiques pratiqués sur le site (p. 385-425).

4 Voir Borély, 1930 ; Fontane Marelle, 1930 ; Borély, 1932 ; Boube, 1990 ; Boube, 1999. Le plan des maisons mérinides est publié dans Terrasse M., 1979. Voir, pour les fouilles de la nécropole mérinide, Isma'il, 1975.

5 Kably, 1986 ; Gubert, 2004 ; Tuil, 2011.

6 Ibn Abi Zar' (b), p. 492. Pour une datation idrisside de l'édifice, voir Isma'il, 1975, p. 310.

7 Ibn Abi Zar' (b), p. 513 et 518 ; Ibn al-Ahmar (b), p. 16-17 et 19.

8 Ibn al-Hadjdj al-Numayri, p. 199-200.

9 Ibn al-Ahmar (b), p. 75. Cette chronologie des travaux présente des incertitudes, notamment concernant les espaces annexes de la nécropole (Terrasse H., 1950). Des fragments de zellige correspondant à une inscription ont été mis au jour par Borély (1930), mais la restitution de cette dernière est très problématique.

10 Voir la description de Chella par Léon l'Africain (L'Africain / al-Wazzan, I, p. 166) ; Basset et Lévi-Provençal, 1922, p. 81-84.

11 Ces aménagements ont été mis au jour par Borély et publiés succinctement par Fontane Marelle 1930, p. 94.

12 Isma'il, 1975, p. 323-324. Sur cet épisode de 1340, voir Kably, 1986, p. 130, et sur le rapatriement des corps à Chella, Ibn Marzuq, p. 307.

13 Sur la description du site à l'époque mérinide, voir Ibn al-Hadjdj al-Numayri, p. 198.

14 Terrasse M., 1979, II, p. 348. Malheureusement, ces éléments pourront difficilement être vérifiés dans la mesure où, lors de ses fouilles menées au début du siècle, Borély affirma avoir retiré jusqu'à deux mètres de stratification sans les étudier pour atteindre les niveaux antiques.

15 Basset et Lévi-Provençal, 1922, p. 42.

16 Ibn Abi Zar' (b), p. 513, avant la réalisation de l'enceinte, puis Ibn al-Khatib (b), p. 81. Ce dernier auteur qualifie également le site de *mashhad*, c'est-à-dire de martyrium, ce qui renforce encore son lien avec la notion de *djihad.*

17 Ibn Abi Zar' (b), p. 307 ; Caillé, 1949, p. 40 ; Gubert, 2004, II, p. 696-699.

18 Kably, 1986, p. 57 ; Gubert, 2004, II, p. 709.

19 Ibn al-Ahmar (b), p. 57 ; Beck, 1989, p. 101.

20 Gubert, 2004, I, p. 327.

21 Basset et Lévi-Provençal, 1922, p. 27-28. Voir également la *fatwa* prononcée par Abu 'Abd Allah Muhammad b. Qasim al-Qawri (m. 872 H. / 1467) sur le statut juridique des corans volés (al-Wansharisi (a), VII, p. 18-20).

22 Basset, 1920, p. 70-84.

23 Basset et Lévi-Provençal, 1922, p. 2.

24 Basset et Lévi-Provençal, 1922, p. 391-399.

cat. 305

1 Doutté, 1914, p. 401-405.

cat. 306

1 Basset et Lévi-Provençal, 1922.

cat. 307

1 Par exemple cat. exp. Paris, 2000-2001, nos 87 à 89.

2 Voir Fehérvári, 1976, no 36.

cat. 308

1 Basset et Lévi-Provençal, 1922, p. 40-41.

cat. 309

1 Basset et Lévi-Provençal, 1922, p. 39-42.

cat. 310

1 Édition et traduction Basset et Lévi-Provençal, 1922, p. 36.

2 Berchem, 1907, p. 254.

3 Ibn al-Hadjdj al-Numayri, p. 198, traduction Tuil, 2011, I, p. 137.

cat. 311

1 Édition et traduction Basset et Lévi-Provençal, 1922, p. 37.

2 Cette forme apparaît d'abord à Kairouan et à la *Qal'a* des Banu Hammad au 5e / XIe siècle. Elle est également fréquente en Andalousie aux XIe et XIIe siècles (cat. **208**, **217** et **215**). L'une de ces stèles a d'ailleurs été découverte au Maroc sous le sol de la Kutubiyya (cat. **220**). Voir aussi Bel, 1919, p. 13-15 et 42.

3 Cette eulogie connut une faveur particulière dans le décor architectural d'époque mérinide, comme en témoigne la porte monumentale de Chella, où elle peut être admirée à l'intérieur de l'encorbellement à stalactites des tours.

pages 518 à 520

1 Al-'Umari ; *Encyclopédie de l'islam*, III, p. 781-782.

2 Kably, 1986, p. 158-144.

3 *« malik al-'udwatayn »*. Réunissant l'Andalousie et le Maghreb sous son autorité.

4 Kably, 1986, p. 230-277. Ces tribus arabes s'imposent auprès des sultans pour la gestion des itinéraires commerciaux transsahariens.

5 Khaneboubi, 2008, p. 356-358.

6 Dufourcq, 1966, p. 363-366. Cet accord est signé pendant le premier siège de Tlemcen.

7 Dans cette lettre, le sultan hafside fait figure de simple représentant *(na'ib)* du souverain mérinide. Ce dernier reconnaît le sultan mamelouk dans sa fonction de soutien du califat restauré au Caire, sans lui faire allégeance.

8 Canard, 1939-1940 ; Kably, 1986, p. 105-116, 137-139.

9 Al-Mannuni, 1953 ; Ferhat, 1995.

10 Al-Mannuni, 1996, p. 181-186.

11 Al-Mannuni, 1996, p. 171-174.

12 Ferhat et Triki, 1986, p. 36-38.

13 Le sultan hafside s'était proclamé calife et avait reçu une lettre d'allégeance des chérifs de La Mekke.

14 Fondées entre 1331 et 1357 à Meknès, Salé, Chella, Fès, Ceuta, Taza et Tlemcen.

15 Kably, 1986, p. 97-100. Une ambassade est envoyée au Mali dès la prise de Tlemcen (1337). Al-'Umari décrit par ailleurs l'événement qu'a représenté le séjour au Caire (724 H. / 1324) du sultan Mansa Musa du Mali (r. 1307-1332).

16 Cette appellation apparaît dans les actes de chancellerie à partir de 750 H. / 1349.

17 Bressolette et Delarozière, 1978-1979. Le sultan de Grenade (1359) et une ambassade du Mali accompagnée d'une girafe (1360) sont accueillis au Musara.

18 Les plaignants crient : « Il n'y a de Dieu qu'Allah, secours-moi : Allah te récompensera. »

19 Bresc, 1993.

20 Buresi, 2008.

21 Gubert, 1996 ; Gubert, 2010. La titulature califale *(imam*, *khalifa)* est déjà présente sur les étendards dès le règne de Abu Sa'id Uthman (r. 1310-1331) *[voir p. 542-546]*.

page 522

1 Jérusalem (Israël), Musée islamique de al-Haram al-Sharif. Inv. 30 /م/ش

2 Folio : H. 21,5 cm ; l. 19,5 cm. Coffret : H. 18,4 cm ; L. 61 cm ; l. 61 cm.

cat. 316

1 Tuil, 2011, no 1/T/A.

page 526

1 Ibn Khaldun (b), IV, p. 221-224 ; Charpentier, 2012, p. 15.

2 Les maîtres d'œuvre 'abd al-wadides créèrent des compositions polychromes complexes qui témoignent d'une esthétique propre à cet émirat.

3 Voir Charpentier, à paraître, et Charpentier, 2012, pour un plus long développement.

4 Terrasse M., 1979, II, p. 448-455 ; Terrasse M., 2001, p. 258.

5 Duthoit, 1873, p. 318-320 ; Charpentier, 2012, p. 340-343.

cat. 321

1 Pour une mise au point récente sur ce thème, voir Coquinot et *alii*, à paraître (a) et (b).

cat. 325

1 Ricard et Delpy, 1931, pl. XXVIII.

cat. 326

1 Ray, 2000, nos 22 et 23, p. 16.

2 Marye, 1899, no 219, p. 72.

3 Aguado Villalba, 1991, photo 67 ; Cara Barrionuevo et Rodríguez López, 2000, p. 74, fig. 2 et pl. 1 et 2.

cat. 327

1 Delpy, 1955, pl. I.

cat. 328 et 329

1 Voir cat. exp. Séville, 2006, p. 214-215.

2 Malpica Cuello *et alii*, 2007 ; Mattei, 2009 ; Sarr Marroco et Mattei, 2009.

3 Acién Almansa, in cat. exp. Grenade, 1995, p. 339.

pages 536 à 539

1 Déroche, 1983 ; Bothmer, 1986 ; Déroche, 1986 ; Bothmer, 1987 ; cat. exp. Istanbul, 2010, p. 148-203.

2 Voir par exemple au musée des Arts Islamiques et Turcs : ŞE.4, 990, 13114 (cat. exp. Istanbul, 2010, p. 152-157).

3 Tanındı 2000, p. 236-241 ; Uluç 2006, p. 469-505 ; Arçak 2012.

4 Istanbul, bibliothèque du musée du Palais de Topkapi, B.200. Le texte de cet ouvrage a été rédigé en 1592 et ses illustrations ont été terminées en 1597-1598 (Bağcı *et alii*, 2010, p. 153-157).

5 Un ouvrage illustrant en deux cent cinquante doubles pages la totalité de ces festivités de circoncision ayant eu lieu en 1582 se trouve à la bibliothèque du musée du Palais de Topkapi, sous le numéro H.1344 (Bağcı *et alii*, 2010, p. 146-149).

6 Uzunçarşılı, 1977, p. 269.

7 Tanındı, 1990, p. 105, fig. 9 ; Lings, 2005, p. 82-87 ; cat. exp. Istanbul, 2010, p. 96.

8 Istanbul, bibliothèque de l'université d'Istanbul, A.6755 (Karatay, 1951, no 13, pl. VII et VIII ; cat. exp. Grenade et New York, 1992, no 75, p. 304).

9 Istanbul, bibliothèque de l'université d'Istanbul, A.6754 (Karatay, 1951, no 14, pl. IX et X ; Çetin et Derman, 1992, no 18 ; Lings, 2005, nos 156 et 157).

10 Karatay, 1962-1969, nos 291 à 346.

11 Istanbul, bibliothèque du musée du Palais de Topkapi, R.27, 31 × 26,5 cm (Karatay, 1962-1969, no 298 ; Çetin et Derman, 1992, no 21 ; Lings, 2005, no 173).

12 Tanındı, 1990.

13 Istanbul, bibliothèque du musée du Palais de Topkapi, R.36, 16,8 × 16,3 cm (Karatay, 1962-1969, no 300).

14 Istanbul, bibliothèque du musée du Palais de Topkapi, R.33.

15 Istanbul, bibliothèque du musée du Palais de Topkapi, R.33, 22,5 × 18 cm (Karatay, 1962-1969, no 299 ; Lings, 2005, nos 158 et 159 ; cat. exp. Grenade et New York, 1992, no 79, p. 309).

16 Le cachet du sultan ottoman Abdulhamid I (r. 1774-1789) est apposé sur le coin supérieur gauche de cette enluminure. On trouve ce cachet dans tous les manuscrits du département Revan de la bibliothèque du musée du Palais de Topkapı.

17 Istanbul, bibliothèque du musée du Palais de Topkapi, R.21, 22, 23, 24, 48 × 58 cm (Karatay, 1962-1969, nos 306 à 309).

18 Tanındı, 1990, fig. 9.

19 Pour un autre coran que possédait ce sultan, voir cat. exp. Munich, 1998, no 6.

20 Les rares corans qui se trouvent au musée des Arts islamiques et turcs à Istanbul ne figurent pas dans cet article. Nos 359, 360 et 536 (cat. exp. Grenade et New York, 1992, no 83, p. 314 ; Déroche et Gladiss, 1999, p. 23, fig. 7 ; cat. exp. Istanbul, 2010, nos 50, 51).

21 Voir les recensements proposés par Dandel, 1994 et Barrucand, 2005.

pages 542 à 546

1 Huici Miranda, 1956. Voir aussi Crónica de Alfonso X, chap. CCCXXXIII, cité dans Ruiz Souza, 2001 (a), p. 33.

2 Huici Miranda, 1956, p. 253-271 ; Ruiz Souza, 2001 (a), p. 33.

3 Ibn Khaldun (c), II, p. 36.

4 Arié, 1982, p. 136 ; Pérez Higuera, 1994, p. 59-65.

5 Amador de los Ríos, 1893, p. 94-95, 157 et 164-165.

6 Amador de los Ríos, 1893, p. 171.

7 Inv. 1940 du trésor de la cathédrale de Tolède ; Amador de los Ríos, 1892 ; cat. exp. Madrid, 1892-1893 ; Amador de los Ríos, 1893 ; Bernis Madrazo, 1956, pl. XII et XIII, p. 112-113 ; Ali-de-Unzaga, 2005 (b) ; Ali-de-Unzaga, 2006 ; Martínez Núñez, 2007 (a), cat. 97, p. 238-241 ; cat. exp. Grenade, 2013-2014, no 150, p. 186.

8 Ali-de-Unzaga, 2005a ; Ali-de-Unzaga, 2005b. Ces restaurations ont été menées par Lídia Santalices Perandones.

9 Soulignons en particulier, pour son importance dans l'histoire des collections et du regard porté sur les arts de l'Islam à la fin du XIXe siècle, l'envoi de la bannière de Abu Sa'id à l'exposition historico-européenne qui s'est tenue à Madrid en 1892-1893.

10 Amador de los Ríos, 1893, p. 157.

11 Je souhaite remercier Tawfiq Ibrahim, Omar Ali-de-Unzaga et Georg Misch, qui m'ont aidée depuis des années en m'apportant des commentaires et des suggestions pour l'étude de ces inscriptions. Je remercie aussi Maribel Fierro, Patrice Cressier et Cristina Partearroyo pour leur générosité dans le partage des références bibliographiques. Pour la traduction de l'arabe, j'ai suivi, lorsque c'était possible, celle d'Amador de los Ríos, mais Tawfiq et Omar m'ont aussi aidée pour la lecture de ces inscriptions. J'ai également pris en compte la traduction de Martínez Núñez, 2007 (a). Il va sans dire que toute erreur dans la lecture est de ma seule responsabilité.

12 On retrouve également ce motif sur les colonnes du portique du patio de Los Arrayanes et du palais des Lions construit vers 1370 par le sultan nasride Muhammad V.

13 Martínez Nuñez 1997 (a) ; Martínez Nuñez 1997 (b) ; Martínez Nuñez 2005.

14 Les croissants enserrant des inscriptions ne seront visibles par la suite que dans l'art ottoman (Ali-de-Unzaga 2005 (a), p. 339).

15 Dans le médaillon R4 de la bannière de Abu Sa'id et dans les bandes horizontales A et D de la bannière dite « de Las Navas de Tolosa ». L'inscription correspondante est une partie du verset (Coran, XI, 88), elle comporte une *shadda* (signe de redoublement des consonnes) sur la lettre *lam* (l) du mot *illa* et sur le *lam* du mot Allah. Le motif végétal en forme de « w » est présent à l'identique dans les hampes des lettres de ces deux bannières.

16 De plus amples recherches sont nécessaires pour vérifier si ce style dérive de la période almohade. Sur la bannière de Abu Sa'id, cela concerne le prénom Muhammad tel qu'il est présent dans la formule dite *tasliya* (I) et dans les mots *'alamin* et al-*muslimin* de l'inscription historique. Sur la bannière dite « de Las Navas de Tolosa », cela concerne toutes les bandes épigraphiées.

17 Ici dans la bande supérieure A1.

18 Au XIXe siècle, une bande décorative similaire se trouvait dans la partie inférieure du bandeau épigraphique supérieur de cette bannière.

19 Cette bannière va faire l'objet d'une étude approfondie dans le cadre de sa restauration menée courant 2015 par le musée du Louvre.

20 Ali-de-Unzaga, 2007, p. 244-246.

21 Cressier, 1995, p. 87 ; Hassar-Benslimane, 1995 ; Torremocha Silva, Navarro Luengo et Salado Escaño, 2000 ; Acién Almansa et Martínez Núñez, 2003.

22 Cambazard-Amahan, 1989 ; Martínez Nuñez, 1997 (a) ; Martínez Nuñez, 1997 (b) ; Martínez Nuñez, 2005.

23 Sourdel Thomine, 1986, p. 215.

page 548

1 Selon l'hypothèse la plus répandue chez les généalogistes arabes – et qu'adopte ici Ibn Khaldun –, les Berbères descendent de Canaan, fils de Cham, fils de Noé. Goliath était des leurs – ce sont eux que les Hébreux expulsèrent de la Terre promise.

2 Ibn Khaldun (b), VI, p. 121.

3 Ibn Khaldun (a), p. 1245-1246 (traduction légèrement modifiée).

4 Sur Ibn Khaldun en général, voir Martinez-Gros, 2006, et plus récemment, Martinez-Gros, 2014 ; sur la découverte de Ibn Khaldun au XIXe siècle, voir la longue introduction et la chronologie de Abdesselam Cheddadi, Ibn Khaldun (a) ; sur les lecteurs arabes de Ibn Khaldun, voir Abdesellem, 1983 ; pour une version tiers-mondiste, voir Lacoste, 1998 ; pour une réflexion sociologique exceptionnelle, Gellner, 1984.

pages 551 à 553

1 L'intitulé exact du livre est *Dala'il al-khayrat wa shawariq al-anwar fi dhikr al-salat 'ala al-nabi al-mukhtar*, soit « Indications des bonnes œuvres et brillantes lumières traitant de la prière en l'honneur du Prophète choisi ».

2 À ce jour, il est impossible d'établir une datation à l'apparition de cette illustration dans les copies des *Dala'il-s*. Massignon émet l'hypothèse que ce schéma existait déjà dans la copie autographe de son disciple al-Sahli (Massignon, 1960, p. 248).

3 Julien, 1978, p. 183-184.

4 Terrasse H., 1952, p. 107-110.

5 Terrasse H., 1952, p. 142-143.

6 La principale source de renseignements sur la vie de al-Djazuli est le *Mumti' al-asma' fi dhikr al-djazuli wa al-tabba' wa-ma lahuma min al-atba'*, écrit deux siècles après sa mort par Muhammad al-Mahdi al-Fasi (m. 1109 H. / 1698). Vincent Cornell reprend une partie de cet ouvrage afin de reconstruire les étapes de la vie du saint (Cornell, 1998, p. 155-195). L'ouvrage de Hassan Djallab offre également de nombreux détails sur la figure de Djazuli et l'héritage de la voie djazulite au Maroc (Djallab, 2008).

7 Abu al-Hasan al-Shadhili, né vers 583 H. / 1187 au Maroc, est le fondateur de l'une des confréries soufies les plus influentes en Afrique du Nord et en Égypte, dont al-Djazuli s'inspirera largement. Pendant ses séjours en Tunisie et en Égypte, il posera les bases de l'ordre shadhilite, qui ne prendra véritablement son essor et ne sera diffusé qu'après sa mort en 656 H. / 1258. Une monographie du saint, intitulée *Durrat al-asrar wa tuhfat al-abrar*, a été composée par Muhammad b. Abi al-Qasim b. al-Sabbagh (m. 720 H. / 1320) et intégralement traduite en anglais par Elmer H. Douglas ; voir Douglas, 1993.

8 Cornell, 1998, p. 177.

9 Cornell, 1998, p. 177.

10 Plusieurs copies conservées dans les bibliothèques françaises ou marocaines font en effet référence à la copie *sihliyya* en précisant qu'elle aurait servi de modèle pour l'exécution de ces manuscrits (voir, à titre d'exemple, Paris, BnF, Ms. Arabe 6929).

11 Il semblerait que al-Djazuli rassemblait vers 1458 près de douze mille fidèles autour de lui, notamment dans les régions du nord de l'Atlas (Cornell, 1998, p. 187).

12 Djallab, 2008, p. 23.

13 Castries, 1924, p. 276.

14 Yasid Hamid Safadi lui attribue également le nom de « *thuluth* andalou » ; voir Safadi, 1978, p. 83.

15 Bayani, Contadini et Stanley, 1999, p. 43.

16 Massignon, 1960, p. 248.

17 Le passage en question dit ceci : « Ici, description de la *Rawda* bénie, où ont été enterrés le Prophète de Dieu et ses Compagnons, Abu Bakr et 'Umar. Selon 'Arwa b. Zuhayr, le Prophète a été enterré dans le caveau (partie ouest), et Abu Bakr, derrière lui, et 'Umar b. al-Khattab, aux pieds de Abu Bakr. La partie ouest du caveau resta vide, avec un emplacement pour une tombe ; et l'on dit, mais Dieu en sait davantage, que 'Isa b. Mariam y sera enterré. Ainsi l'a annoncé le Prophète. »

18 Jan Just Witkam explique l'introduction de ces motifs par une tradition du Prophète rapportée par Ahmad ibn Hanbal dans son *Musnad* : « *ma bayna qabri waminbari, rawdatan min riyadi al-djanna wa-minbari 'ala hawdi* » (« Ce qui se trouve entre mon tombeau et mon minbar est un jardin parmi les jardins du Paradis, et mon pupitre est près de mon bassin »), voir Witkam, 2007 (a). Ce motif revêtirait une signification plus large, relevant d'un concept eschatologique : le bassin évoquerait alors soit le lieu de rencontre le jour de la Résurrection, soit le bassin du Paradis. Il est d'ailleurs possible de lire cette tradition inscrite aux côtés des motifs du minbar et du mihrab dans les images de deux copies marocaines conservées à la Chester Beatty Library à Dublin (Ms. 4240) et à la BnF (Ms. Arabe 1187).

19 Le motif de la sandale renvoie à une croyance selon laquelle, avant son voyage nocturne au Paradis, le Prophète aurait miraculeusement laissé les traces de ses sandales en marchant sur un rocher, sur lequel s'élève de nos jours le Dôme du Rocher à Jérusalem. La présence de cette représentation s'explique par une tendance ultérieure à renforcer l'évocation de la figure du Prophète dans les copies des *Dala'il-s*. Voir cat. exp. Amsterdam, 1999-2000, p. 79.

20 Par exemple, la copie MSS 339 de la collection Khalili, exécutée au XVIIe siècle (cat. exp. Paris, 2009-2010 (a), p. 230, fig. 271).

21 Voir les reproductions des copies inv. 7868 et 7911 conservées à la Bibliothèque royale al-Hassania du Maroc ; Sijelmassi, 1987, p. 206-207 et 218-219.

22 Voir la copie Arabe 7211 conservée à la BnF, dont le petit format carré et les dessins talismaniques dans les marges rappellent fortement les manuscrits du *Dala'il al-Khayrat.*

cat. 336

1 Tuil, 2011, no 1/F/M.

SOURCES

'Abd Allah b. Ziri
« Les "Mémoires" de 'Abd Allah, dernier roi ziride de Grenade. Fragments publiés d'après le manuscrit de la Bibliothèque d'al-Qarawiyin à Fès avec une introduction francaise », Lévi-Provençal É. (éd., trad. et intr.), *Al-Andalus*, III-2, 1935, p. 233-234 ; IV-2, 1936, p. 29-145.
« Deux nouveaux fragments des "Mémoires" du roi ziride 'Abd Allah de Grenade », Lévi-Provençal É. (éd. et trad.), *Al-Andalus*, VI-1, 1941, p. 1-72.

L'Africain / al-Wazzan
L'Africain J. L. / al-Wazzan, *Wasf Ifriqiya*, Beyrouth, 1983, 2 vol. ; trad. fr., *Description de l'Afrique*, Épaulard A. (trad.), 2 vol., Paris, 1981.

Ibn al-'Abbar
Ibn al-'Abbar, *Takmilat al-sila*, Bel A. et Ben Cheneb M. (éd.), Alger, 1920.

Ibn 'Abdun
Ibn 'Abdun, *Séville musulmane au début du XIIe siècle. Le traité d'Ibn 'Abdun sur la vie urbaine et les corps de métiers*, Lévi-Provençal É. (trad.), Paris, 2001 (rééd.).

Ibn 'Arabi
Ibn 'Arabi, *al-Kawkab al-durri fi manaqib Dhi-l-Nun al-Misri* ; trad. fr., *La Vie merveilleuse de Dhu-l-Nun l'Égyptien*, Deladrière R. (trad.), Paris, 1995.

Ibn al-'Arif
Ibn al-'Arif, *Miftah al-sa'ada wa-tahqiq tariq al-sa'ada*, Dandash I.'A.L. (éd.), Beyrouth, 1993.

Ibn 'Asakir
Ibn 'Asakir, *La Description de Damas d'Ibn 'Asakir (historien mort à Damas en 571/1176)*, Elisséeff N. (trad.), Damas, 1959.

Ibn al-Athir
Ibn al-Athir, *al-Kamil fi al-tarikh*, Beyrouth, 1867.

Al-'Azafi
Al-'Azafi, *Da'amat al-yaqin fi za'amat al-muttaqin*, Toufiq A. (éd.), Casablanca, 1995.

Al-Bakri
Al-Bakri, *Kitab al-masalik wa-l-mamalik*, Van Leeuwen A. P. (éd.), Tunis, 1992 ; trad. fr., *Description de l'Afrique septentrionale par El-Bekri*, W. Mac Guckin de Slane (trad.), Alger, 1913 (rééd., Paris, 1965).

Ibn Bashkuwal
Ibn Bashkuwal, *al-Sila*, Al-Abyari I. (éd.), 3 vol., Beyrouth et Le Caire, 1989.

Al-Baydhaq (a)
Al-Baydhaq, *Kitab akhbar al-mahdi Ibn tumart wa bidayat dawlat al-muwahhidin. Documents inédits d'histoire almohade. Fragments manuscrits du "legajo" 1919 du fonds arabe de l'Escurial*, Lévi-Provençal É. (éd., trad. et intr.), Paris, 1928.

Al-Baydhaq (b)
Al-Baydhaq, *al-Mahdi ibn tumart wa-bidayat dawlat al-muwahhidin*, Rabat, 1971.

[Anonyme] (a)
[Anonyme], *Uns al-'ashiq wa-nuzhat al-sha'iq wa-riad al-muhibb al-wamiq*, Rabat, Bibliothèque nationale du Royaume du Maroc, ms. 1655.

[Anonyme] (b)
[Anonyme], *Kitab al-tabikh*, Huici Miranda A. (éd.), Madrid, 1962.

[Anonyme] (c)
[Anonyme], *Mafakhir al-Barbar*, Buyaya A. (éd.), Rabat, 2004.

[Anonyme] (d)
[Anonyme], *Kitab al-Istibsar fi 'aja'ib al-'Amsar, Description de la Mekke et de Médine, de l'Égypte et de l'Afrique septentrionale*, Zaghloul S. (éd.), Casablanca, 1985.

Courlon (a)
Courlon G. de, *Chronique de l'abbaye de Saint-Pierre-le-Vif de Sens*, Julliot G. (éd.), Sens, 1876.

Courlon (b)
Courlon G. de, *Le Livre des reliques de l'abbaye de Saint-Pierre-Le-Vif de Sens*, Julliot G. et Prou M. (éd.), Sens, 1887.

Crónica de Alfonso X
Crónicas de los reyes de Castilla desde Don Alfonso el Sabio hasta los católicos Don Fernando y Doña Isabel, Rosell C. (éd.), Madrid, 1953.

Al-Dabbi
Al-Dabbi, *Bughyat al-multamis fi ta'rikh ridjal al-Andalus*, 2 vol., Beyrouth et Le Caire, 1989.

Al-Dardjini
Al-Dardjini, *Kitab tabaqat al-mashayikh bi-l-maghrib*, Tallay I. (éd.), [n. d.].

Al-Djazari
Al-Djazari, *The Book of Knowledge of Ingenious Mechanical Devices*, Hill D. R. (éd. et commentaire), Islamabad, 1989.

Al-Djazna'i (a)
Al-Djazna'i, *Zahrat El-As (la Fleur du myrte) traitant de la fondation de la ville de Fès*, Bel A. (éd. et trad.), Alger, 1923.

Al-Djazna'i (b)
Al-Djazna'i, *Djana zahrat al-as, fi bina' madinat fas*, Ibn Mansur A. (éd.), Rabat, 1967 (rééd., 1991).

Ibn 'Abd al-Malik (a)
Ibn 'Abd al-Malik, *al-Dhayl wa-l-takmila*, Benchérifa M. (éd.), Rabat, 1984.

Ibn 'Abd al-Malik (b)
Ibn 'Abd al-Malik, *Tarikh al-mann bi-l-imama*, Beyrouth, 1987.

Ibn 'Abd al-Ra'uf
Ibn 'Abd al-Ra'uf, *Documents arabes inédits sur la vie sociale et économique en Occident Musulman au Moyen Âge. Première série : Trois traités hispaniques de hisba*, Lévi-Provençal É. (éd.), Le Caire, 1955 ; trad. fr., « Traduction annotée et commentée du traité de hisba de Ibn 'Abd al-Ra'uf », Arié R. (trad.), *Hespéris Tamuda*, I, Rabat, 1960, p. 4-38, 199-214, 349-386.

Al-'Abdari
Al-'Abdari, *al-Rihla al-maghribiyya*, Ibn Djaddu A. (éd.), Constantine, [n. d.].

Ibn Abi Zar' (a)
Ibn Abi Zar', *al-Dhakhira al-saniyya fi ta'rikh al-dawla al-Mariniyya*, Rabat, 1972.

Ibn Abi Zar' (b)
Ibn Abi Zar', *al-Anis al-mutrib bi-Rawd al-qirtas fi akhbar muluk al-maghrib wa tarikh madinat fas*, Mansur A. (éd.), Rabat, 1999.

Ibn Abi Zar' (c)
Ibn Abi Zar', *Histoire des souverains du Maghreb et annales de la ville de Fès*, Beaumier A. (trad.), Paris, 1886.

Ibn al-Ahmar (a)
Ibn al-Ahmar, « Histoire des Benou-Ziyan de Tlemcen », Dozy R. (trad.), *Journal asiatique*, t. III, 4e série, 1844, p. 378-416.

Ibn al-Ahmar (b)
Ibn al-Ahmar, *Rawdat al-nisrin fi dawlat bani marin*, Manzano M. A. (trad. esp.), Madrid, 1989.

Ibn Battuta
Ibn Battuta, *Rihlat ibn battuta al-musama tuhfat al-nudhar fi gharai'ib al-amsari wa 'adja'ib al-asfari*, Le Caire, 1957 ; trad. fr., *Voyages*, Defremery C. et Sanguinetti B. R. (trad.), 3 vol., Paris, 1982 (rééd., 1997 et 2012).

Ibn Buluqin (a)
Ibn Buluqin, *Kitab al-Tibiyan*, Tawfiq A. (éd.), Rabat, 1995.

Ibn Buluqin (b)
Ibn Buluqin, *Kitab al-Tibiyan*, 'Umar A. M. (éd.), Le Caire, 2008.

Ibn Buluqin (c)
El Siglo XI en 1a persona. Las memorias de Abd Allah, último rey zirí de Granada, Lévi-Provençal É. et García Gómez E. (trad. et intr.), Madrid, 1980.

Ibn Ghazi
Ibn Ghazi, *al-Rawd al-Hatun*, Rabat, 1951.

Ibn al-Hadjdj al-Numayri
Ibn al-Hadjdj al-Numayri, *Fayd al-'ubab wa-ifadat qidah al-'adab fi al-harakati al-sa'idati ila qusantina wa-l-zab*, Benchekroun M. (éd.), Beyrouth, 1990.

Ibn Hawqal
Ibn Hawqal, *Kitab Surat al-ard*, Kramers J. H. (éd.), Leyde, 1967.

Al-Himyari
al-Himyari, *al-Rawd al-mi'tar*, I. 'Abbas (éd.), Beyrouth, 1984.

Ibn 'Idhari al-Marrakushi (a)
Ibn 'Idhari al-Marrakushi, *al-Bayan al-mughrib*, Ihsan A. (éd.), Beyrouth, 1967.

Ibn 'Idhari al-Marrakushi (b)
Ibn 'Idhari al-Marrakushi, *Histoire de l'Afrique du Nord et de l'Espagne musulmane, al-Bayan al-mughrib*, Colin G. S. et Lévi-Provençal É. (éd.), 4 vol., Beyrouth, 1983.

Ibn 'Idhari al-Marrakushi (c)
Ibn 'Idhari, *al-Bayan al-Mughrib fi akhbar al-Andalus wa-l-Maghrib*, Kattani M. *et alii*. (éd.), Casablanca et Beyrouth, 1985.

Abu Ishaq al-Shatiba
Abu Ishaq al-Shatiba, *Kitab al-i'tisam*, Rida M.-R. (éd.), Le Caire, [n. d.].

Al-Ifrani
Al-Ifrani, *Nushat al-hadi. Histoire de la dynastie sa'adiene au Maroc (1511-1670)*, Paris, 1889.

Al-Kattani
Al-Kattani, *Salwat al-anfas wa-muhaddath al-akiyas bi-min aqbar min al-'ulama' wa-l-sulaha' bi-fas*, 4 vol., Casablanca, 2006.

Ibn al-Khatib (a)
Ibn al-Khatib, *al-Ihata fi-akhbar Gharnata*, Le Caire, IV, 1977.

Ibn al-Khatib (b)
Ibn al-Khatib, *Nufadat al-djirab*, al-'Abbadi A. (éd.), Casablanca, 1985.

Ibn al-Khatib (c)
Ibn al-Khatib, *Mi'yar al-ikhtiyar*, M. K. Shabanah (éd.), Casablanca, 1989.

Ibn al-Khatib (d)
Ibn al-Khatib, *Al-ihata fi akhbar gharnata*, 'Inan M. A. (éd), Le Caire, 1973.

Ibn Khaldun (a)
Ibn Khaldun, *al-Muqaddima*, Cheddadi A. (éd.), 3 vol., Casablanca, 2005 ; trad. fr., *Le Livre des exemples. I. Autobiographie, Muqaddima*, Cheddadi A. (trad.), Paris, 2002.

Ibn Khaldun (b)
Ibn Khaldun, *al-'Ibar*, 7 vol., Beyrouth, 1992 (rééd., 2000) ; trad. fr., *Histoire des Berbères*, W. Mac Guckin de Slane (trad.), Paris, 1969.

Ibn Khaldun (c)
Ibn Khaldun, *The Muqaddimah. An Introduction to History*, Rosenthal F. (trad.) et Dawood N. J. (éd.), 3 vol., Londres, 1967.

Liber scale Machometi
Le livre de l'échelle de Mahomet (Liber scale Machometi), Besson G. et Brossard-Dandré M. (trad.), Paris, 1991.

Marmól y Carvajal
Marmól y Carvajal L. del, *L'Afrique*, M. Hajji, M. Lakhdar, M. Zniber, A. Ben Jelloun et A. Tewfiq (trad.), 3 vol., Rabat, 1988-1989.

Ibn Marzuq
Ibn Marzuq, *al-Musnad al-sahih al-hasan fi ma'athir mawla-na Abi l-Hasan*, Viguera Molins M. J., Alger, 1981 (réimpr., Tlemcen, 2011 ; Rabat, 2012) ; trad. esp., *Hechos memorables de Abu l-Hasan, sultán de los benimerines. El "Musnad" de Ibn Marzuq*, Viguera Molins M. J. (trad.), Madrid, 1977.

Al-Murrakushi
Al-Murrakushi, *al-Mu'jib fi talkhis akhbar al-Maghrib*, Casablanca, 1978.

Ibn al-Qadi
Ibn al-Qadi, *Djidhwat al-iqtibas fi min halla min al-a'lam madinat fas*, 2 vol., Rabat, 1973-1974.

Ibn Rushd al-Djadd (a)
Ibn Rushd, *al-Bayan wa-l-tahsil*, Hadjdji M. (éd.), 20 vol., Beyrouth, 1988.

Ibn Rushd al-Djadd (b)
Ibn Rushd al-Djadd, *Fatawa Ibn Rushd*, al-Talili M. (éd.), 3 vol., Beyrouth, 1987.

Ibn Rushd al-Djadd (c)
Ibn Rushd, *Masa'il Abi l-Walid Ibn Rushd*, al-Habib al-Tadjkani M. (éd.), 2 vol., Beyrouth, 1993 (2e éd.).

Ibn Rushd al-Djadd (d)
Ibn Rushd, « Nawazil Ibn Rushd », 'Abbas I. (éd.), *al-Abhath*, 22, 1969, p. 3-63.

Ibn Sahib al-Sala
Ibn Sahib al-Sala, *Al-Mann bi-l-Imama*, Huici Miranda A. (éd.), Valence, 1969.

Ibn Simak
Ibn Simak, *Hulal al-mawshiyya*, Zakkar S. et Zmama A. (éd.), Casablanca, 1978.

Ibn Tidjillat
Ibn Tidjillat, *Ithmid al-'aynayn*, Rabitateddine M. (éd.), mémoire de maîtrise, Rabat, 1986.

Al-Idrisi (a)
Al-Idrisi, *Nuzhat al-Mishtaq*, Alger, 1957 ; trad. fr., *La Première Géographie de l'Occident*, Jaubert et Nef A. (trad.), Paris, 1999.

Al-Idrisi (b)
Al-Idrisi, *Nuzhat al-mushtaq*, Hadj Sadoq M. (éd. et trad.), Paris, 1983.

Al-Idrisi (c)
Al-Idrisi, *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, Dozy R. et De Goeje E. (éd. et trad.), Amsterdam, 1969.

Al-Idrisi (d)
Al-Idrisi, *Opus geographicum: sive "Liber ad eorum delectationem qui terras peragrare studeant"*, Bombaci A. *et alii* (éd.), Naples, 1970-1978.

'Iyad
'Iyad, *al-Ghuniya*, Jarrar M. (éd.), Beyrouth, 1982.

Al-Malzuzi
Al-Malzuzi, *Nazm al-suluk fi al-anbiya' wa-l-khulafa' wa-l-muluk*, Mansur A. (éd.), Rabat, 1963.

Al-Maqqari (a)
Al-Maqqari, *Analectes sur l'histoire et la littérature des Arabes d'Espagne*, Dozy R., Dugat G., Krehl L. et Wright W. (éd.), Leyde, II, 1861 ; trad. esp., « Elogio sobre el-Islam español », García Gómez E. (trad.), dans *Andalucía contra berbería*, Barcelone, 1976, p. 73-141.

Al-Maqqari (b)
Al-Maqqari, *Nafh al-tib fi ghusn al-andalus al-ratib*, Le Caire, 1369 H. / 1949.

Al-Nasiri
Al-Nasiri, *Kitab al-istiqsa fi akhbar al-maghrib al-aqsa*, 9 vol., Casablanca, 1954-1956.

Pedro de Alcalá
Pedro de Alcalá, *El léxico árabe según Pedro de Alcalá*, Corriente F. (éd.), Madrid, 1988.

Primera Crónica General
Primera Crónica General, Menéndez Pidal R. (éd.), Madrid, 1906.

Al-Qalqashandi
Al-Qalqashandi, *Subh al-a'sha fi sina'at al-insha'*, 14 vol., Le Caire, 1331-1338 H. / 1913-1919.

Ibn al-Qattan
Ibn al-Qattan, *Nazm al-djuman li-tartib ma salafa min akhbar al-zaman*, Makki M. A. (éd.), Beyrouth, 1990.

Ibn Razin at-Tudjibi
Ibn Razin at-Tudjibi, *Fadalat al-khiwan*, Benchekroun M. (éd.), Rabat, 1983.

Ibn Rushd al-Djadd
Ibn Rushd al-Djadd, *al-Bayan wa-l-tahsil*, Hadjdji M. (éd.), Beyrouth, I, 1988.

Al-Samlali
Al-Samlali, *al-I'lam bi man halla Murrakush wa-Aghmat*, Rabat, 1993.

Al-Tanasi
Al-Tanasi, *Histoire des Beni Zeiyan rois de Tlemcen, par l'imam Cidi Abou-Abd' Allah-Mohammed Ibn-Abd' el-Djelyl et-Tenessy*, Bargès J. J. L. (trad.), Paris, 1852.

Ibn Tumart (a)
Ibn Tumart, *A'azz ma yutlab*, Talibi' A. (éd.), Alger, 1985.

Ibn Tumart (b)
Ibn Tumart, *A'azz ma yutlab*, Abu-l-Azm 'A. (éd.), Rabat, 1997.

Al-'Umari
Al-'Umari, *Masalik al-absar fi mamalik al-amsar (l'Afrique moins l'Égypte)*, Gaudefroy-Demombynes M. (trad.), Paris, 1927.

Al-Wansharisi (a)
Al-Wansharisi, *al-Mi'yar al-mughrib wa-l-djami' al-maghrib 'an fatawi 'ulama' ifriqiyya wa-l-andalus wa-l-maghrib*, Hadjdji M. (éd.), 13 vol., Beyrouth, 1981.

Al-Wansharisi (b)
Al-Wansharisi, *Idah al-masalik ila qawa'id malik*, Al-Gharbani S. b. A. (éd.), Tripoli, 1991, p. 9-47.

Crónica latina de los Reyes de Castilla
Crónica latina de los Reyes de Castilla, Charlo Brea L. (éd.), Madrid, 1999.

Ibn al-Wardi
Ibn al-Wardi, *Tatimmat al-mukhtasar fi akhbar al-bashar*, 2 vol., Le Caire, 1285 H. / 1868-1869.

Jiménez de Rada
Jiménez de Rada R., *De Rebus Hispaniae*, Valverde J. F. (trad.), Madrid, 1989.

Yahya Ibn 'Umar
Yahya Ibn 'Umar, « Kitab 'ahkam al-suq », Makki M. A. (éd.), *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos en Madrid*, IV, 1-2 (1956), p. 59-151 (section arabe) ; trad. esp., « Unas "Ordenanzas del Zoco" del siglo IX, traducción del más antiguo de los tratados andaluces de hisba, por un autor andaluz », García Gómez E. (trad.), *Al-Andalus*, XXII, 2 (1957), p. 253-316.

Al-Zahruni
Al-Zahruni, *La rihla du marabout de Tasaft, Sidi Mohammed ben el Haj Brahim ez Zerhouni. Notes sur l'histoire de l'Atlas. Texte arabe du XVIIIe siècle traduit et annoté*, Justinard L. (trad.), Paris, 1940.

Ibn al-Zayyat al-Tadili
Ibn al-Zayyat al-Tadili, *al-Tashawwuf ila ridjal al-tasawwuf*, Toufiq A. (éd.), Casablanca, 1997 ; trad. fr., *Regard sur le temps des soufis*, Feynol M. (trad.), Casablanca, 2007.

ÉTUDES

Abad Casal *et alii*, 2004
Abad Casal L. *et alii.*, *Investigaciones arqueológicas en Castilla La Mancha, 1996-2002*, Tolède, 2004.

'Abbas, 1983
'Abbas I., « Some Aspects of Social Life in Andalusia during the Times of the Almoravids in the Light of the Nawazil of Ibn Rusd », *ZDMG*, Supplement V, 1983, p. 154-156.

Abdesellem, 1983
Abdesellem A., *Ibn Khaldoun et ses lecteurs*, Paris, 1983.

Al-'Abid al-Fasi, 1979
Al-'Abid al-Fasi M., *Fahras mahtutat hizanat al-qarawiyyin*, 2 vol., Casablanca, 1979.

Abitbol, 1993
Abitbol M., « Juifs d'Afrique du Nord et expulsés d'Espagne après 1492 », *Revue de l'histoire des religions*, CCX, 1, 1993, p. 49-90.

Aceña, 1998
Aceña R., « Esteles funeràries de Montpeller », dans cat. exp. Barcelone, 1998, p. 90-92.

Acién Almansa, 1996
Acién Almansa M., « Cerámica y propaganda en época almohade », *Arqueología medieval*, 4, 1996, p. 183-191.

Acién Almansa, 2001
Acién Almansa M., « Del estado califal a los estados taifas. La cultura material », dans *Actas del V Congreso de arqueología medieval española*, Valladolid, 2001, p. 493-513.

Acién Almansa et **Martínez Núñez**, 2003
Acién Almansa M. et Martínez Núñez M. A., « Datos arqueológicos de la presencia meriní en Málaga », *Mainake*, XXV, 2003, p. 403-416.

Acién Almansa *et alii*, 1999
Acién Almansa M., Cressier P., Erbati E. et Picon M., « La cerámica a mano de Nakūr (siglos IX-X) producción beréber medieval », *Arqueología y territorio medieval*, 6, 1999, p. 45-69.

Acién Almansa *et alii*, 2003
Acién Almansa M., Cressier P., Erbati E. et Picon M. « Les céramiques tournées de Nakur (IXe-Xe siècles) », dans *VIIe Congrès international sur la céramique médiévale en Méditerranée, Thessalonique, 11-16 octobre 1999*, Athènes, 2003, p. 621-632.

Adam, 1972
Adam A., *Bibliographie critique de sociologie, d'ethnologie et de géographie humaine du Maroc*, mémoire de recherche, Centre de recherches anthropologiques, préhistoriques et ethnographiques, Alger, 1972.

Aguadé, **Cressier** et **Vicente**, 1998
Aguadé J., Cressier P. et Vicente Á. (dir.), *Peuplement et arabisation au Maghreb occidental : dialectologie et histoire*, Madrid, 1998.

Aguado Villalba, 1991
Aguado Villalba J., *Tinajas medievales españolas islámicas y mudéjares*, Tolède, 1991.

Aillet, 2011
Aillet C., « Islamisation et arabisation dans le monde musulman médiéval : une introduction au cas de l'Occident musulman (VIIe-XIIe siècle) », dans Valérian, 2011, p. 7-34.

Akerraz, 1985 (a)
Akerraz A., « Note sur l'enceinte tardive de Volubilis », *Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques*, 19, 1985, p. 429-436.

Akerraz, 1985 (b)
Akerraz A., *Le Maroc du Sud de Dioclétien aux Idrissides*, thèse de 3e cycle, université Paris IV Sorbonne, 1985.

Akerraz, 1998
Akerraz A., « Recherches sur les niveaux islamiques de Volubilis », dans Cressier et García Arenal, 1998, p. 295-304.

Akerraz, 1999
Akerraz A., « Le Maroc de Rome à l'Islam », dans cat. exp. Paris, 1999 (b), p. 90-96.

Alarcón Santón et **García de Linares**, 1940
Alarcón Santón M. A. et García de Linares R., *Los documentos árabes diplomáticos del Archivo de la Corona de Aragón*, Madrid et Grenade, 1940.

Ali-de-Unzaga, 2005 (a)
Ali-de-Unzaga M., « Estandarte de Abu al-Hasan », dans cat. exp. Tolède, 2005, p. 336-339.

Ali-de-Unzaga, 2005 (b)
Ali-de-Unzaga M., « Estandarte de Abu Said », dans cat. exp. Tolède, 2005, p. 339-342.

Ali-de-Unzaga, 2006
Ali-de-Unzaga M., « La Bandera de Abu Al-Hasan », dans cat. exp. Séville, 2006, p. 124-127.

Ali-de-Unzaga, 2007
Ali-de-Unzaga M., « Qur'anic Inscriptions on the So-called Pennon of Las Navas de Tolosa and Three Marinid Banners », dans F. Suleman (dir.), *Word of God, Art of Man: The Qur'an and its Creative Expressions*, Oxford, 2007, p. 239-270.

Ali-de-Unzaga, 2014
Ali-de-Unzaga M., « Casulla y Alba de San Juan de Ortega », dans *Eucharistia (Las Edades del Hombre)*, cat. exp. (Aranda de Duero, 6 mai – 10 novembre 2014), [Valladolid], 2014, p. 328-330.

Ali-de-Unzaga et **Palme**, à paraître
Ali-de-Unzaga M. et Palme B. (dir.), *Egyptian Textiles of the Early Islamic Period from the Papyrus Collection and Museum of the Austrian National Library*, Vienne, à paraître.

Allain et **Deverdun**, 1957
Allain Ch. et Deverdun G., « Les portes anciennes de Marrakech », *Hespéris*, XLIV, 1957, p. 85-126.

Allain et **Deverdun**, 1961
Allain Ch. et Deverdun G., « Le minaret almoravide de la mosquée ben Youssef à Marrakech », *Hespéris Tamuda*, II, 1961, p. 129-141.

Allain et **Meunié**, 1951
Allain Ch. et Meunié J., « Recherches archéologiques à Tasghimout des Mesfioua », *Hespéris*, XXXVIII, 1951, p. 381-405.

Allan, 1982
Allan J. W., *Nishapur. Metalwork of the Early Islamic Period*, New York, 1982.

Allsen, 2004
Allsen T. T., *Culture and Conquest in Mongol Eurasia*, Cambridge, 2004.

Almagro Cardenas, 1879
Almagro Cardenas A., *Estudio sobre las inscripciones árabes de Granada, con apéndice sobre su madraza o universidad árabe*, Grenade, 1879.

Álvaro Zamora, 2007
Álvaro Zamora M. I., « La cerámica andalusí », *Artigrama*, 22, 2007, p. 337-369.

Amador de los Ríos, 1875
Amador de los Ríos R., « León de bronce encontrado en tierra de Palencia », dans *De la Rada y Delgado*, 1872-1880, V (1875), p. 139-162.

Amador de los Ríos, 1883
Amador de los Ríos R., *Memoria acerca de algunas inscripciones arábigas de España y Portugal*, Madrid, 1883.

Amador de los Ríos, 1892
Amador de los Ríos R., « Monumentos de arte mahometano, con inscripciones arábigas, en la Exposición Histórico-Europea », *Boletín de la Real Academia de la Historia*, XXI, 6, 1892, p. 503-526.

Amador de los Ríos, 1893
Amador de los Ríos R., *Trofeos militares de la Reconquista. Estudio acerca de las enseñas musulmanas del Real monasterio de las Huelgas (Burgos) y de la Catedral de Toledo*, Madrid, 1893.

Amador de los Ríos, 1911
Amador de los Ríos R., « Los batientes de cobre en las puertas del Perdón de las catedrales de Sevilla y de Córdoba », *Revista de archivos, bibliotecas y museos*, 5-6, mai-juin 1911, p. 401-426.

Amahan et **Cambazard-Amahan**, 2001
Amahan A. et Cambazard-Amahan C., « El patrimonio cultural marroquí y la nostalgia andaluza », dans J. A. González Alcantud et A. Malpica Cuello (dir.), *Pensar la Alhambra*, Grenade, 2001, p. 146-162.

Amar, 1908
Amar E., « Consultations juridiques des faqihs du Maghreb », *Archives marocaines*, 12, 1908, p. I-XIII.

Amara, 2011
Amara A., « L'islamisation du Maghreb central », dans Valérian, 2011, p. 103-130.

Amari, 1864-1869
Amari M., *Diplomi arabi dell' archivio fiorentino*, 2 vol., Florence, 1864-1869.

Ammar, 1980
Ammar M. (dir.), *Le Droit hébraïque dans les communautés juives du Maroc*, Jérusalem, 1980 (en hébreu).

Amorós Ruiz et **Fili**, 2011
Amorós Ruiz V. et Fili A., « La céramique des niveaux islamiques de Volubilis (Walila) d'après les fouilles de la mission maroco-anglaise », dans Cressier et Fentress, 2011, p. 23-47.

Andrés González, 1995
Andrés González P., « Un santo de plata donado por Isabel la Católica al monasterio de San Juan de Ortega, en el camino jacobeo », *Boletín del seminario de estudios de arte y arqueología*, 61, 1995, p. 299-300.

[Anonyme], **1917** (a)
[Anonyme], « La vie au Maroc. Échos et documents », *France-Maroc*, 4, 15 avril 1917, p. 33-40.

[Anonyme], 1917 (b)
[Anonyme], « Exposition des arts marocains au Pavillon de Marsan », *France-Maroc*, mai-septembre 1917, p. 14-15.

[Anonyme], 1917 (c)
[Anonyme], « La presse et le Maroc », *France-Maroc*, 7, 15 juillet 1917, p. 34-36.

Aouni, 1991
Aouni L. M., *Étude des inscriptions mérinides de Fès*, 3 vol., thèse de doctorat, université Aix-Marseille I, 1991.

Aouni et **El-Hajjami**, 1992
Aouni L. M. et El-Hajjami A., « Lamp from the Qarawiyyin Mosque, Fez », dans cat. exp. Grenade et New York, 1992, p. 278-279.

Arama et **Sasson**, 1999
Arama M. et Sasson A., « La communauté juive », dans cat. exp. Paris, 1999 (b), p. 114-119.

Arçak, 2012
Arçak S., *Gifts in Motion: Ottoman-Safavid Cultural Exchange, 1501-1613*, Ph. D. diss., University of Minnesota, 2012.

Aribaud, 1999
Aribaud C., « Suaire de saint Exupère », dans cat. exp. Toulouse, 1999-2000, p. 262-263.

Arié, 1982
Arié R., *La España Musulmana. Historia de España*, Barcelone, 1982.

Ariza Armada, 2014
Ariza Armada A., « Las emisiones de los Banu 'Atiyya de Fez a nombre de los califas hammudíes. Soberanía califal y conflictos tribales », dans M. Meouak et C. de la Puente (dir.), *Vivir de tal suerte. Homenaje a Juan Antonio Souto Lasala*, Cordoue, 2014, p. 65-84.

Armengol, **Déléry** et **Guichard**, 2013
Armengol P., Déléry C. et Guichard P., *El ataifor de Sant Jaume de Fadrell*, Castellón, 2013.

Arnold J. H. et **Goodson**, 2012
Arnold J. H. et Goodson C., « Resounding Community: The History and Meaning of Medieval Church Bells », *Viator*, 43, 2012, p. 99-130.

Arnold T. W., 1928
Arnold T. W., *Painting in Islam*, Oxford, 1928.

Assis, 2008
Assis Y. T., « The Jews of the Maghreb and Sepharad: A Case Study of Inter-Communal Cultural Relations Through the Ages », *El Presente*, 2, 2008, p. 11-30.

Atki, 2011
Atki M., « La céramique des niveaux islamiques de Volubilis (nord de la maison au Compas) », dans Cressier et Fentress, 2011, p. 9-21.

Atki, 2013
Atki M., *Khazafiyat muqa' al-basra: dirasa tarikhiya wa-athariya*, thèse de doctorat, université Muhammad V, Rabat, 2013.

Aufauvre et **Fichot**, 1858
Aufauvre A. et Fichot C., *Les Monuments de Seine-et-Marne. Description historique et archéologique et reproduction des édifices religieux, militaires et civils du département*, Paris, 1858.

Azayko, 1989
Azayko A., « Igiliz », *Ma'lamat al-maghrib*, 1989, II, p. 640-641.

Azayko, 2004
Azayko A., *Namadhidj min asma' al-a'lam al-djughrafiyya wa-l-bashariyya al-maghribiyya*, Rabat, 2004.

Azuar, 2005
Azuar R., « Una necesaria revisión de las cerámicas andalusíes halladas en Italia », *Arqueología y Territorio Medieval*, Jaén, 12, 2005, p. 175-200.

Azuar Ruiz et **López Padilha**, 2011
Azuar Ruiz R. et López Padilha J. A., « Artesanos del hueso y del hasta. A propósito del taller del castillo de la Torre Grossa de Xixona, siglos XII-XIII », dans *Xixona. Clau del Regne. Arqueología de la conquista: de poblado fortificado islámico a castillo cristiano (siglos XII-XIV)*, cat. exp. (Alicante, MARQ, Museo Arqueológico de Alicante, novembre 2011 – janvier 2012), sous la dir. de Azuar Ruiz R. et Menéndez Fueyo J. L., Alicante, 2011, p. 48-63.

'Azzawi, 1995
'Azzawi A., *Nouvelles lettres almohades*, Qénitra, 1995.

Bağcı *et alii*, 2010
Bağcı S. *et alii*, *Ottoman Painting*, Istanbul, 2010.

Baker, 1995
Baker P., *Islamic Textiles*, Londres, 1995.

Balaguer, 1993
Balaguer A. M., *Del mancús a la dobla. Or i paries d'Hispània*, Barcelone, 1993.

Balfour-Paul, 1997
Balfour-Paul J., *Indigo in the Arab World*, Londres, 1997.

Ball et **Harrow**, 2002
Ball W. et Harrow L. (dir.), *Cairo to Kabul. Afghan and Islamic Studies Presented to Ralph Pinder-Wilson*, Londres, 2002.

Ballardini, 1918
Ballardini G., « The Bacini of S. Apollinare Nuovo, Ravenna », *Burlington Magazine*, 32, avril 1918, p. 128-135.

Banti, 1999
Banti O. (dir.), *La porta di Bonanno nel Duomo di Pisa e le porte bronzee medioevali europee. Arte e tecnologia, atti del convegno internazionale di studi (Pisa, 6-8 maggio 1993)*, Pontedera, 1999.

Barceló, 1998
Barceló C., *La escritura árabe en el País Valenciano. Inscripciones monumentales*, 2 vol., Valence, 1998.

Barrucand, 1995
Barrucand M., « Observaciones sobre las iluminaciones de Coranes hispano-magrebíes », dans cat. exp. Grenade, 1995, p. 164-171.

Barrucand, 2005
Barrucand M., « Les enluminures de l'époque almohade : frontispices et *'unwan-s* », dans Cressier, Fierro et Molina, 2005, I, p. 71-121.

Barrucand et **Bednorz**, 1995
Barrucand M. et Bednorz A., *L'Architecture maure en Andalousie*, Cologne, 1995.

Basset, 1920
Basset H., *Le Culte des grottes au Maroc*, Alger, 1920 (rééd., Clichy, 1999).

Basset et **Lévi-Provençal**, 1922
Basset H. et Lévi-Provençal É., « Chella. Une nécropole mérinide », *Hespéris*, II, 1922, p. 1-92, p. 255-316 et 385-422.

Basset et **Terrasse H.**, 1924
Basset H. et Terrasse H., « Sanctuaires et forteresses almohades : Tinmel », *Hespéris*, IV, 1924, p. 9-91.

Basset et **Terrasse H.**, 1932
Basset H. et Terrasse H., *Sanctuaires et forteresses almohades*, Paris, 1932 (rééd., 2001).

Bavoux, 2012
Bavoux N., *Sacralité, pouvoir, identité, une histoire du vêtement d'autel, XIIIe-XVIe siècle*, thèse de doctorat, université de Grenoble, 2012.

Bayani, **Contadini** et **Stanley**, 1999
Bayani M., Contadini A. et Stanley T., *The Decorated Word. Qur'ans of the 17th to 19th Centuries in the Nasser D. Khalili Collection of Islamic Art*, IV (part 1), Londres, 1999.

Bažantová, 1996
Bažantová N., « Svatováclavské textilní památky », *Listy filologické*, I, 4, 1996, p. 19-51.

Bazzana et **Bocoum**, 2004
Bazzana A. et Bocoum H. (dir.), *Du nord au sud du Sahara. Cinquante ans d'archéologie française : bilan et perspectives. Actes du colloque, Paris, 13-14 mai 2002*, Paris, 2004.

Bazzana *et alii*, 1983-1984
Bazzana A., Cressier P., Erbati E., Montmessin Y. et Touri A., « Première prospection d'archéologie médiévale et islamique dans le nord du Maroc (Chefchaouen, Oued Laou, Bou Ahmed) », *Bulletin d'archéologie marocaine*, XV, 1983-1984, p. 367-450.

Beck, 1989
Beck H. L., *L'Image d'Idris II, ses descendants de Fas et la politique sharifienne des sultans marinides (656-869/1258-1465)*, Leyde, 1989.

Becker, 1969
Becker G., « Un entretien avec le professeur Théodore Monod », *Médica*, 75, janvier 1969, p. 2-31.

Bedaux, 1974
Bedaux R. M. A., « Tellem, reconnaissance archéologique d'une culture de l'Ouest africain au Moyen Âge : les appuie-nuques », *Journal de la Société des africanistes*, 44, 1974, p. 7-42.

Bedaux, 1988
Bedaux R. M. A., « Tellem and Dogon Material Culture », *African Arts*, XXI, 4, 1988, p. 38-45.

Bedaux et **Bolland**, 1980
Bedaux R. M. A. et Bolland R., « Tellem, reconnaissance archéologique d'une culture de l'Ouest africain au Moyen Âge : les textiles », *Journal des africanistes*, 50, 1980, p. 9-23.

Bedaux et **Van der Waals**, 2003
Bedaux R. M. A. et Van der Waals J. D. (dir.), *Regards sur les Dogon du Mali*, Gand, 2003.

Beech, 1993
Beech G. T., « The Eleanor of Aquitaine Vase, William IX of Aquitaine and Muslim Spain », *Gesta*, 32, 1993, p. 3-10.

Bel, 1905
Bel A., « Trouvailles archéologiques à Tlemcen », *Revue africaine*, 49, 1905, p. 228-236.

Bel, 1913
Bel A., « Fouilles faites sur l'emplacement de l'ancienne mosquée d'Agadir (Tlemcen), 1910-1911 », *Revue africaine*, 57, 1913, p. 27-47.

Bel, 1914
Bel A., *Un atelier de poteries et de faïences au Xe s. de J.-C. découvert à Tlemcén. Contribution à l'étude de la céramique musulmane*, II, Constantine, 1914.

Bel, 1917
Bel A., « Note sur trois vases de cuivre gravé, trouvés à Fès et servant à mesurer l'aumône du fitr », *Bulletin archéologique*, 1917, p. 359-387.

Bel, 1918 (a)
Bel A., *Catalogue de livres arabes de la Bibliothèque de la Qarawiyyin*, Fès, 1918.

Bel, 1918 (b)
Bel A., *Les Industries de la céramique à Fès*, Alger et Paris, 1918.

Bel, 1919
Bel A., *Inscriptions arabes de Fès. Extrait du Journal asiatique 1917-1919*, Paris, 1919.

Bel, 1934
Bel A., « Sâ' », dans *Encyclopédie de l'Islam*, IV, Leyde et Paris, 1934, p. 1.

Belli d'Elia, 1980
Belli d'Elia P., « Il Romanico », dans C. Ginetti et O. Marini (dir.), *La Puglia fra Bisanzio e l'Occidente*, Milan, 1980, p. 117-153.

Belli d'Elia, 1990
Belli d'Elia P., « Architettura e arti figurativi dai Bizantini ai Normanni », dans F. Tateo (dir.), *Storia di Bari dalla Conquista normanna al ducato sforzesco*, Bari, 1990, p. 273-311.

Benabou, 1976
Benabou M., *La Résistance africaine à la romanisation*, Paris, 1976.

Bénazeth, 1992
Bénazeth D., *L'Art du métal au début de l'ère chrétienne. Catalogue du département des Antiquités égyptiennes*, Paris, 1992.

Benbella, 2000
Benbella A., « Hawla hashutayn khashabiyyatayn li-minbar al-madrasa al-bu'inaniya – mahfuzatayn bi-l-mathaf al-watani li-l-athar », *Hawliyat al-mathaf al-watani li-l-athar. Annales du Musée national des Antiquités*, 9, 1421 H. / 2000, p. 72-84.

Benchekroun M., 1974
Benchekroun M., *La Vie intellectuelle sous les Mérinides et les Wattassides*, Rabat, 1974.

Benchekroun C. T., 2011
Benchekroun C. T., « Les Idrissides. L'histoire contre son histoire », *al-Masaq*, XXIII, 3, 2011, p. 171-188.

Benco, 1987
Benco N., *The Early Medieval Pottery at al-Basra*, Oxford (BAR, VII), 1987.

Benco, 2004
Benco N. (dir.), *Anatomy of a Islamic Town: al-Basra, Morocco*, Oxford, 2004.

Benelhaj Soulami, 1996
Benelhaj Soulami J., « La batalla de Alarcos en la mitología árabe », dans Izquierdo et Ruiz, 1996, p. 283-288.

Benhima, 2010
Benhima Y., « Épidémies et mouvements de populations au Maroc (XIVe-XVIe siècle) », dans *Actes de la XLI settimana di studi Fondazione Datini. Le interazioni fra economia e ambiente biologico nell'Europa preindustriale*, Florence, 2010, p. 279-285.

Benhima, 2011
Benhima Y., « Quelques remarques sur les conditions de l'islamisation du Magrib al-Aqsa : aspects religieux et linguistiques », dans Valérian, 2011, p. 315-330.

Benhlal, 2005
Benhlal M., *Le Collège d'Azrou. La formation d'une élite berbère civile et militaire*, Paris, 2005.

Benito *et alii*, 2005
Benito P., Luis L., Cereijo P. et Parra E., « Análisis técnico del forro de ataúd de Leonor de Plantagenet », dans cat. exp. Madrid, 2005, p. 227-228.

Benito de los Mozos, 1999
Benito de los Mozos F., « Agmat: una nueva ceca para las acuñaciones califales », *Gaceta numismática*, 134, 1999, p. 25-32.

Benjelloun-Laroui, 1990
Benjelloun-Laroui L., *Les Bibliothèques au Maroc*, Paris, 1990.

Benoit, 1996
Benoit J.-L., *Saint Edme et Pontigny. Histoire et légende d'un saint anglais en Bourgogne*, *Bulletin des Amis de Pontigny*, 5, 1996.

Ben Romdhane, 1978
Ben Romdhane K., *Les Monnaies almohades. Aspects idéologiques et économiques*, thèse de doctorat, université Paris VII, 1978.

Berchem, 1907
Berchem V., « Titres califiens d'Occident musulman », *Journal asiatique*, 1907, p. 245-335.

Berger, 1892
Berger P., « Rapport sur une inscription punique trouvée à Lixus et sur une inscription juive ancienne de Volubilis découverte par M. de la Martinière », *Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques*, 1892, p. 62-66.

Bermúdez Pareja, 1952-1953
Bermúdez Pareja J., « Quemadores de perfumes en la Alhambra », *Memorias de los museos arqueológicos provinciales*, XIII-XIV, 1952-1953, p. 42-50.

Bernis Madrazo, 1956
Bernis Madrazo C., « Tapicería hispano-musulmana (siglos XII-XIV) », *Archivo español de arte*, XXIX, 114, 1956, p. 95-115.

Bernus-Taylor, 2001
Bernus-Taylor M., « Tissu à l'aigle bicéphale », dans G. Blazy (dir.), *Musée des Tissus de Lyon. Guide des collections*, Lyon, 2001, p. 69.

Berthier, 1938
Berthier P., *Essai sur le massif de Moulay Idriss*, Rabat, 1938.

Berthier, 1962
Berthier P., « En marge des sucreries marocaines : la maison de la plaine et la maison des oliviers à Chichaoua », *Hespéris Tamuda*, III-1, 1962, p. 75-77.

Berthier, 1968
Berthier P., « Chichaoua », *Bulletin de la Société d'histoire du Maroc*, 1, 1968, p. 37-40.

Berthier, 1969
Berthier P., « Campagnes de fouilles à Chichaoua », *Bulletin de la Société d'histoire du Maroc*, 2, 1969, p. 7-27.

Berthier, 1970
Berthier P., « En marge des sucreries marocaines : recherches archéologiques à la zaouïa Bel Moqaddem (Chichaoua – Haouz de Marrakech) », *Hespéris Tamuda*, XI, 1970, p. 141-169.

Berti, 1987
Berti G., « Notizie su bacini ceramici di chiese di Pisa », *Faenza*, 73, 1987, p. 5-13.

Berti, 1993
Berti G., « Consideraciones sobre los "bacini" utilizados en la decoración de las iglesias pisanas de los siglos XI y XII », dans G. Berti, G. Rosselló Bordoy et J. Pastor Quijada, *Naves andalusíes en cerámicas mallorquinas*, Palma de Majorque, 1993, p. 11-19.

Berti et **García**, 2006
Berti G. et García A., « A propósito de "Una necesaria revisión de las cerámicas andalusíes halladas en Italia" », *Arqueología y territorio medieval*, Jaén, 13, 2006, p. 155-195.

Berti et **Giorgio**, 2011
Berti G. et Giorgio M., *Ceramiche con coperture vetrificate usate come "bacini". Importazioni a Pisa e in altri centri della Toscana tra fine X e XIII secolo*, Florence (Ricerche di Archeologia altomedievale e medievale, 38), 2011.

Berti et **Mannoni**, 1990
Berti G. et Mannoni T., « Rivestimenti vetrosi e argillosi su ceramiche medievali e risultati emersi da ricerche archeologiche e analisi chimiche e mineralogiche », dans T. Mannoni et M. Molinari (dir.), *Scienza dell'archeologia*, Florence, 1990, p. 98-118.

Berti et **Mannoni**, 1997
Berti G. et Mannoni T., « Céramiques de l'Andalousie décorées en "verde y manganeso" parmi les "bacini" de Pise de la fin du xe siècle », dans Démians d'Archimbaud G. (dir.), *La Céramique médiévale en Méditerranée. Actes du VIe Congrès de l'AIECM2, Aix-en-Provence, 13-18 septembre 1995*, Aix-en-Provence, 1997, p. 435-437.

Berti et **Tongiorgi**, 1981
Berti G. et Tongiorgi L., *I bacini ceramici medievali delle chiese di Pisa*, Rome, 1981.

Berti et **Torre**, 1983
Berti G. et Torre P., *Arte islamica in Italia. I bacini delle chiese pisane*, Pise, 1983.

Bianquis, 1994
Bianquis T., « Sépultures islamiques », *TOPOI*, IV, 1, 1994, p. 209-218.

Binebine, 2000
Binebine A. C., *Histoire des bibliothèques au Maroc*, Rabat, 2000.

Blair, 1990
Blair S. S., « Sufi Saints and Shrine Architecture in the Early Fourteenth Century », *Muqarnas*, 7, 1990, p. 35-49.

Bloom, 1998
Bloom J. M., « The Minbar from the Kutubiyya Mosque », dans Bloom *et alii*, 1998, p. 3-30.

Bloom, 2005
Bloom J. M., « Ivory and Wood: the Minbar from the Kutubiyya Mosque and the Ivories from Cordoba », *Colloquium on the Ivories of Muslim Spain, Journal of the David Collection*, II, 2005, p. 204-213.

Bloom, 2007
Bloom J. M., *Arts of the City Victorious: Islamic Art and Architecture in Fatimid North Africa and Egypt*, Le Caire, 2007.

Bloom *et alii*, 1998
Bloom J. M. *et alii*, *The Minbar from the Kutubiyya Mosque*, New York, 1998.

Boiteux, 1927
Boiteux L., « L'épitaphe de sainte Agathe sur les cloches antiques », *Revue archéologique*, t. XXVI, juillet-septembre 1927, p. 264-273.

Bombrun, 2011
Bombrun L., « Les *Mémoires* d'al-Baydaq. L'écriture de l'histoire à l'époque almohade », dans Nef et Voguet, 2011, p. 93-108.

Bonine, 1990
Bonine M., « The Sacred Direction and City Structure: a Preliminary Analysis of the Islamic Cities of Morocco », *Muqarnas*, 7, 1990, p. 50-72.

Bonte *et alii*, 1991
Bonte P. *et alii*, *Al-Ansâb. La quête des origines. Anthropologie historique de la société tribale arabe*, Paris, 1991.

Borély, 1930
Borély J., « Autour de Chellah », *L'Afrique du Nord illustrée*, 498, 15 novembre 1930, p. 11.

Borély, 1932
Borély J., « Chella et l'archéologie », *La Vie marocaine illustrée*, V, 95, 1932, p. 11-15.

Borja Barrera, à paraître
Borja Barrera F., « Sevilla (1000 a.C. – 1500 d.C.): Estudio de Geoarqueología Urbana », dans J. Beltrán Fortes et O. Rodríguez Gutiérrez (dir.), *Sevilla arqueológica. La ciudad en época protohistórica, antigua y andalusí*, Séville, à paraître.

Borrego, 2005
Borrego P., « Análisis técnico del ligamento en los tejidos hispanoárabes », dans *Tejidos hispanomusulmanes, Revista del patrimonio histórico español*, 5, Madrid, 2005, p. 75-121.

Borrego et **Represa Fernández**, 1995
Borrego P. et Represa Fernández C., « Alba », dans *Vestiduras pontificales del arzobispo Rodrigo Ximénez de Rada*, Madrid, 1995, p. 135-158.

Bosch Vilá, 1990
Bosch Vilá J., *Los Almorávides*, Grenade, 1990.

Bothmer, 1986
Bothmer H. C. G. von, « Früislamische Koran Illuminationen: Meisterwerke aus dem Handschriften für der Grossen Moschee in Sanaa/Yemen », *Kunst und Antiquitaten*, 1, 1986, p. 22-33.

Bothmer, 1987
Bothmer H. C. G. von, « Architekturbilder im Koran », *Pantheon*, XLV, 1987, p. 4-20.

Boube, 1990
Boube J., *Sala, les nécropoles*, thèse de doctorat, université Toulouse II, 1990.

Boube, 1999
Boube J., *Les Nécropoles de Sala*, Paris, 1999.

Boube-Piccot, 1966
Boube-Piccot C., « Bronzes coptes du Maroc », *Bulletin d'archéologie marocaine*, VI, 1966, p. 329-347.

Boube-Piccot, 1975
Boube-Piccot C., *Les Bronzes antiques du Maroc. II. Le Mobilier*, Rabat, 1975.

Bourdieu, 1990
Bourdieu P., « The Kabyle House or the World Reversed », dans *Id.*, *The Logic of Practice*, Stanford, 1990, p. 271-283 (rééd.).

Bourouiba, 1973 (a)
Bourouiba R., « La doctrine almohade », *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, 13-14, 1973, p. 141-158.

Bourouiba, 1973 (b)
Bourouiba R., *L'Art religieux musulman en Algérie*, Alger, 1973.

Bourqia et **Miller**, 1999
Bourqia R. et Miller S. G., *In the Shadow of the Sultan. Culture, Power, and Politics in Morocco*, Cambridge, 1999.

Bresc, 1993
Bresc H., « Les entrées royales des Mamluks. Essai d'approche comparative », dans *Genèse de l'État moderne en Méditerranée. Approches historique et anthropologique des pratiques et des représentations. Actes des tables rondes internationales tenues à Paris les 24, 25 et 26 septembre 1987 et les 18 et 19 mars 1988, École française de Rome*, Rome, 1993, p. 81-96.

Bressolette et **Delarozière**, 1978-1979
Bressolette H. et Delarozière J., « El-Mosara, jardin royal des Mérinides », *Hespéris Tamuda*, XVIII, 1978-1979, p. 51-62.

Bressolette et **Delarozière**, 1982-1983
Bressolette H. et Delarozière J., « Fès el-Jedid de sa fondation en 1276 au milieu du xxe siècle », *Hespéris Tamuda*, XX-XXI, 1982-1983, p. 245-318.

Brèthes, 1939
Brèthes J., *Contribution à l'histoire du Maroc par les recherches numismatiques*, Casablanca, 1939.

Brett, 1978
Brett M., « The Arab Conquests and the Rise of Islam in North Africa », dans J. D. Fage et R. Oliver (dir.), *The Cambridge History of Africa*, II, Cambridge, 1978, p. 490-555.

Brett et **Fentress**, 1996
Brett M. et Fentress E., *The Berbers*, Oxford, 1996.

Brignon *et alii*, 1967
Brignon J. *et alii*, *Histoire du Maroc*, Paris et Casablanca, 1967.

Brisch *et alii*, 1971
Brisch K., Kröger J., Spuhler F. et Zick-Nissen J., *Museum für Islamische Kunst, Berlin: Katalog 1971*, Berlin, 1971.

Brisch *et alii*, 1979
Brisch K., Kröger J., Spuhler F. et Zick-Nissen J., *Museum für Islamische Kunst, Berlin: Katalog 1979*, Berlin, 1979.

Brosselard, 1858-1862
Brosselard Ch., *Les Inscriptions arabes de Tlemcen*, Alger, 1858-1862.

Brunschvig, 1936
Brunschvig R., *Deux récits de voyage inédits en Afrique du Nord au xve siècle : Abdalbasit b. Khalil et Adorne*, Paris, 1936.

Brunschvig, 1950
Brunschvig R., « Esquisse d'histoire monétaire almohado-hafside », dans Mélanges W. Marçais, 1950, p. 63-94.

Brunschvig, 1955
Brunschvig R., « Sur la doctrine du Mahdi ibn Tumart », *Arabica*, 2, mai 1955, p. 137-149.

Brutails, 1893
Brutails J.-A., « Notes sur l'art religieux du Roussillon », *Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques et scientifiques*, 3, 1893, p. 3, 29-404.

Bugalhão *et alii*, 2009
Bugalhão J., Folgado D., Gomes S., Sousa M. J., Gónzalez Tinturé A., Dias M. I. et Prudêncio M. I., « La production céramique islamique à Lisbonne : conclusions du projet de recherche POILIX », dans Zozaya, Retuerce et Villalba Hervás, 2009, p. 373-398.

Buresi, 2000
Buresi P., *Une frontière entre chrétienté et Islam : la région entre Tage et Sierra Morena (fin xie – milieu xiiie siècle)*, thèse de doctorat sous la dir. de P. Guichard, université Lumière Lyon II, 2000.

Buresi, 2004
Buresi P., *La Frontière entre chrétienté et Islam dans la péninsule Ibérique, du Tage à la Sierra Morena (fin xie – milieu xiiie siècle)*, Paris, 2004.

Buresi, 2008
Buresi P., « Une relique almohade : l'utilisation du Coran attribué à 'Uthman b. 'Affan (644-656) de la Grande mosquée de Cordoue », dans *Lieux de cultes : aires votives, temples, églises, mosquées. IXe Colloque international sur l'histoire et l'archéologie de l'Afrique du Nord antique et médiévale, Tripoli, 19-25 février 2005*, Paris, 2008, p. 273-280.

Buresi, 2010 (a)
Buresi P., « Les cultes rendus à la tombe du Mahdi Ibn Tumart à Tinmal », dans *Monuments et cultes funéraires d'Afrique du Nord. Actes de la IVe Journée d'études nord-africaines*, Paris, 2010, p. 185-231.

Buresi, 2010 (b)
Buresi P., « D'une péninsule à l'autre : Cordoue, 'Utman (644-656) et les Arabes à l'époque almohade (xiie-xiiie siècle) », *al-Qantara*, XXXI-1, 2010, p. 7-29.

Buresi, à paraître
Buresi P., « Les documents arabes et latins échangés entre Pise et l'Empire almohade en 596-598/1200-1202 : la chancellerie au cœur des relations diplomatiques », dans *Documents et histoire. Islam, viie-xvie siècle. Actes des journées d'étude musée du Louvre – EPHE, mai 2008*, à paraître.

Buresi et **El Aallaoui**, 2013
Buresi P. et El Aallaoui H., *Gouverner l'Empire. La nomination des fonctionnaires provinciaux dans l'Empire almohade (1147-1269)*, Madrid, 2013.

Buresi et **Ghouirgate**, 2013
Buresi P. et Ghouirgate M., *Histoire du Maghreb médiéval, xie-xve siècle*, Paris, 2013.

Burkhalter, 1992
Burkhalter S. L., « Listening for Silences in Almoravid History: Another Reading of "The Conquest That Never Was" », *History in Africa*, 19, 1992, p. 103-131.

Cabanelas Rodríguez, 1977
Cabanelas Rodríguez D., « Inscripción poética de la antigua madraza granadina », *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos*, XXVI, 1977, p. 7-26.

Cabanelas Rodríguez, 1988
Cabanelas Rodríguez D., « La madraza árabe de Granada y su suerte en época cristiana », *Cuadernos de la Alhambra*, 24, 1988, p. 29-54.

Cadei, 2009
Cadei A., « La porta del mausoleo di Boemondo di Canosa tra Oriente e Occidente », dans Iacobini, 2009, p. 429-469.

Cahen, 1867
Cahen A., *Les Juifs dans l'Afrique septentrionale*, Constantine, 1867.

Caiger-Smith, 1985
Caiger-Smith A., *Lustre Pottery*, Londres, 1985.

Caillé, 1949
Caillé J., *La Ville de Rabat jusqu'au Protectorat français*, Paris, 1949.

Caillé, 1954
Caillé J., *La Mosquée de Hassan à Rabat*, Paris, 1954.

Caillet, 1985
Caillet J.-P., *L'Antiquité classique, le haut Moyen Âge et Byzance au musée de Cluny*, Paris, 1985.

Cambazard-Amahan, 1989
Cambazard-Amahan C., *Le Décor sur bois dans l'architecture de Fès. Époques almoravide, almohade et début mérinide*, Paris, 1989.

Cambazard-Amahan, 1990
Cambazard-Amahan C., « La céramique architecturale », dans cat. exp. Paris, 1990, p. 66-68 et 214-219.

Cambazard-Amahan, 1999
Cambazard-Amahan C., « La céramique architecturale », dans cat. exp. Paris, 1999 (b), p. 155-160.

Cambazard-Amahan, à paraître
Cambazard-Amahan C., « Trois bois à épigraphies pieuses d'époque almohade provenant de Fès : une interprétation riche et nuancée », dans *Hommages à Mme Joudia Hassar-Benslimane*, à paraître.

Camber, à paraître
Camber R., « The Mari-Cha Lion in the Context of Apulian Romanesque Sculpture », dans Contadini, à paraître.

Campos Paulo, 2007
Campos Paulo L., « O simbolismo da purificação. O "vaso de Tavira": iconografia e interpretação », *Revista portuguesa de arqueologia*, 10, 2007, p. 289-316.

Camps, 1984
Camps G., « Rex gentium Maurorum et Romanorum. Recherches sur les royaumes de Maurétanie des vie et viie siècles », *Antiquités africaines*, 20, 1984, p. 183-218.

Camps *et alii*, 1996
Camps G., Claudot-Hawad H., Chaker S. et Abrous D., « Écriture », dans *Encyclopédie berbère*, XVII, Aix-en-Provence, 1996, p. 2564-2585.

Canard, 1939-1940
Canard M., « Les relations entre les Mérinides et les Mamelouks au xive siècle », *Annales de l'Institut d'études orientales*, 5, 1939-1940, p. 41-81.

Cano Ávila *et alii*, 2009
Cano Ávila P. *et alii*, « Ibn al-'Arabi al-Ma'afiri, Abu Bakr », dans Lirola Delgado et Puerta Vílchez, 2004-2012, II (2009), p. 129-158.

Cano Montoro, 2009
Cano Montoro E., « Nueva aportación a la producción cerámica del barrio alfarero de época almohade de madinat Baguh (Priego de Córdoba): el hallazgo de tres tinajas estampilladas », *Antiquitas*, 21, 2009, p. 181-192.

Capel, **Fili** et **Messier**, à paraître
Capel C., Fili A. et Messier R., « Sijilmassa à l'ère midraride : premier bilan archéologique et nouvelles approches historiques », dans *L'Ibadisme dans les sociétés islamiques médiévales*, Madrid, à paraître.

Capitaine Z., 1917
Capitaine Z., « Tirailleurs marocains », *France-Maroc*, 4, 15 avril 1917, p. 17-19.

Cara Barrionuevo et **Rodríguez López**, 2000
Cara Barrionuevo L. et Rodríguez López J. M., « Cerámica nazarí y territorio. Estudio de cuatro aspectos históricos vinculados a las cerámicas rurales en la provincia de Almería », dans *Cerámica Nazarí y Mariní. Actas del coloquio celebrado en el Museo de Ceuta entre el 31 de mayo y el 2 de junio de 1999, Ceuta* (*Transfretana*, 4), 2000, p. 71-88.

Carboni, 1998
Carboni S., « The Historical and Artistic Significance of the Minbar from the Kutubiyya Mosque », dans Bloom *et alii*, 1998, p. 41-65.

Carboni, 2005
Carboni S., « Cylindrical Ivory Boxes with Openwork Decoration: Mamluk, Nasrid, or Something Else? », *Journal of the David Collection*, II, 2, 2005, p. 214-225.

Cardon, 1993
Cardon D., « Le manteau de la Vierge de Thuir, une curieuse relique », dans cat. exp. Carcassonne, 1993, p. 98-103.

Cartier-Bresson, 2010
Cartier-Bresson A. (dir.), *Le Vocabulaire technique de la photographie*, Paris, 2010.

Casamar, 1985
Casamar M., *Marfiles islámicos poco conocidos*, Grenade (*Cuadernos de la Alhambra*, 21), 1985.

Casamar et **Zozaya**, 1991
Casamar M. et Zozaya J., « Apuntes sobre la yuba funeraria de la colegiata de Oña (Burgos) », *Boletín de arqueología medieval*, 5, 1991, p. 75-95.

Casiri, 1770
Casiri M., *Biblioteca Arabico-Hispana Escurialensis sive Librorum omnium Mss. Arabicè ab auctoribus magnam partem Arabo-Hispanis compositos Biblioteca Coenobii Escurialensis complectitur, recensio & explanatio*, Matriti, II, 1770.

Castries, 1924
Castries H. de, « Les sept patrons de Marrakech », *Hespéris*, IV, 1924, p. 252-258.

Castrillo, 1997
Castrillo R., « Las instituciones », dans Viguera *et alii*, 1997, p. 129-144.

Castro R., 1974
Castro R., « Examen métallographique d'un fragment de baguette de laiton coulé provenant d'une épave caravanière "Ma'den Ijâfen" », *Bulletin de l'IFAN*, t. XXXVI, série B, 3, 1974, p. 497-510.

Castro T., 2008
Castro T., « Les Archives de la planète et les rythmes de l'histoire », *1895, revue de l'Association française de recherche sur l'histoire du cinéma*, 54, 2008, p. 56-81.

Catalunya Romànica, 1993
Catalunya Romànica. XIV. Rosselló, Barcelone, 1993.

Caumont, 1854
Caumont A. de, « Rapport verbal fait au comité administratif de la Société française pour la conservation des monuments, dans sa séance du 7 novembre 1853, sur plusieurs excursions en France, en Hollande et en Allemagne », *Bulletin monumental*, XX, 1854, p. 46-49.

Cavilla Sánchez Molero, 1992
Cavilla Sánchez Molero F., *La cerámica hispanomusulmana de Beca (Los Caños de Meca, Barbate, Cádiz)*, Cadix, 1992.

Cayón et **Clemente**, 2005
Cayón J. et Clemente A., *Las Monedas españolas. I. Del tremis al euro. Edades Antigua y Moderna (I)*, Madrid, 2005.

Cerdeira Fernández, 1926
Cerdeira Fernández C., « Arqueología musulmana en Ceuta », *Africa, revista de tropas coloniales*, 15, mars 1926, p. 26 *sq.*

Çetin et **Derman**, 1992
Çetin N. M. et Derman U., *İslam Kültür Mirasında Hat Sanatı*, Istanbul, 1992.

Chabanne *et alii*, 2012
Chabanne D. *et alii*, « Ceramics with Metallic Lustre Decoration. A Detailed Study of Islamic Productions from the 9th Century until the Renaissance », *Matériaux & Techniques*, 100, 2012, p. 47-68.

Champfleury, [s. d.]
Champfleury, *Une mosaïque de faïence au musée de Sèvres*, Coulommiers, s. d. [1887].

Charif, 1975
Charif M. S., *Manuscrits du Coran, de l'Orient et de l'Occident, du 4e au 10e siècle de l'Hégire*, [Alger ?], 1975.

Charles-Dominique, 1995
Charles-Dominique P., *Voyageurs arabes*, Paris, 1995.

Charpentier, 2011
Charpentier A. (dir.), *L'Image de Tlemcen dans les archives françaises*, Tlemcen, 2011.

Charpentier, 2012
Charpentier A., *Recherches sur l'histoire et l'archéologie du monde ibéro-maghrébin : la place de l'art abd al-wadide dans l'évolution de l'art de l'Islam d'Occident (histoire, architecture, commerce) à la lumière de sources nouvelles*, mémoire d'habilitation, université de Saint-Quentin, 2012.

Charpentier, à paraître
Charpentier A., « Un atelier voyageur au bas Moyen Âge ibéro-maghrébin entre mondes abd al-wadide et mérinide », dans *130e Congrès national des sociétés savantes (La Rochelle, 18-22 avril 2005)*, à paraître.

Charpentier *et alii*, 2012
Charpentier A. (dir.), Terrasse M. et Chenoufi B., *La Collection des pièces architecturales du musée de Tlemcen (Algérie). Essai de catalogue raisonné et de contribution à l'histoire du décor architectural ibéro-maghrébin*, Tlemcen, 2012.

Chartraire, 1897
Chartraire E., *Inventaire du trésor de l'église primatiale et métropolitaine de Sens*, Sens et Paris, 1897.

Chartraire, 1911
Chartraire E., *Les Tissus anciens de la cathédrale de Sens*, Paris, 1911.

Charvat *et alii*, 2013
Charvat P., Hrdlicka L. et Déléry C., « Andalusi Fragment from Prague ». *Archeologické rozhledy*, LXV, 2013, p. 198-206.

Chatelain, 1916
Chatelain L., « Note sur les fouilles de Volubilis (Maroc) », *Comptes rendus des séances de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, 60e année, 4, 1916, p. 359-366.

Chatelain, 1934-1935
Chatelain L., « Notes sur les travaux poursuivis au Maroc au cours de l'année 1933 », *Bulletin du Comité des travaux historiques*, 1934-1935, p. 110.

Cheikha, 2006
Cheikha J., « Los manuscritos de Ibn Jaldún y análisis de su escritura », dans cat. exp. Séville, 2006, p. 354-361.

Chérif, 1996
Chérif M., *Ceuta aux époques almohade et mérinide*, Paris, 1996.

Chetrit E., 2011
Chetrit E., « Megorashim et Toshavim à Marrakech », dans *Leadership, rabbinat et communauté dans l'histoire juive. Études présentées au Prof. Simon Schwarzfuchs*, Jérusalem, 2011, p. 47-70 (en hébreu).

Chetrit J., à paraître
Chetrit J., « L'histoire mouvementée des Juifs de Fès », dans *Fès, 1 200 ans d'histoire*, Grenade, à paraître.

Claudot-Hawad, 1996
Claudot-Hawad H., « Personnages de "l'entre-deux" chez les Touaregs : l'initié, l'*énad*, l'*aggag*, le soufi », dans *Id.*, *Touaregs et autres Sahariens entre plusieurs mondes*, Aix-en-Provence, 1996, p. 223-238.

Clément, 2008
Clément F., « Les monnaies arabes et à légende arabe trouvées dans le Grand Ouest », *Annales de Bretagne et des pays de l'Ouest*, CXV, 2, 2008, p. 159-187.

Coche de la Ferté, 1958
Coche de la Ferté E., *L'Antiquité chrétienne au musée du Louvre*, Paris, 1958.

Cohen-Tannoudji, 2010
Cohen-Tannoudji D., *Les Enfants d'Yishmaël. Itinéraires séfarades maghrébins du Moyen-Âge à nos jours*, Paris, 2010.

Colin, 1932
Colin G. S., « La noria marocaine et les machines hydrauliques dans le monde arabe », *Hespéris*, XIV, 1932, p. 14-18.

Colin, 1936
Colin G. S., « Monnaies de la période idrisite trouvées à Volubilis », *Hespéris*, XXII-2, 1936, p. 113-125.

Colin, 1953
Colin G. S., « La zaouya mérinite d'Anemli », *Hespéris*, XL, 1953, p. 528-530.

Colin *et alii*, 1983
Colin G. S. *et alii*, « Un ensemble épigraphié almoravide : découverte fortuite dans la région de Tidjikja ; chaton de bague découvert à Tegdaoust », dans Devisse, Robert et Robert-Chaleix, 1983, p. 427-444.

Collado et **Nieto**, 2008
Collado O. et Nieto E., « Memoria de la excavación arqueológica realizada en el yacimiento "Sant Jaume de Fadrell" dentro del proyecto de construcción de la nueva carretera de acceso al puerto de Castellón », *Boletín de la Sociedad castellonense de cultura*, 2008, p. 399-435.

Colloque Rabat, 1995
Actes du 5e colloque sur la céramique médiévale en Méditerranée occidentale (Rabat, Institut national des sciences et du patrimoine, 11-17 novembre 1991), Rabat, 1995.

Combe, **Sauvaget** et **Wiet**, 1937
Combe E., Sauvaget J. et Wiet G., *Répertoire chronologique d'épigraphie arabe*, Le Caire, 1937.

Congrès Huesca, 1986
Actas del I Congreso de arqueología medieval española, celebrado en Huesca del 17 al 19 de abril de 1985, 5 vol., Saragosse, 1986.

Conrad et **Fisher**, 1982
Conrad D. et Fisher H. J., « The Conquest that Never Was: Ghana and the Almoravids, 1076. I: The External Arabic Sources », *History in Africa*, 9, 1982, p. 21-59.

Contadini, 1993
Contadini A., « Il grifone di Pisa », dans cat. exp. Venise, 1993-1994, p. 126-130.

Contadini, 2002
Contadini A., « Function », dans Ball et Harrow, 2002, p. 65-83.

Contadini, 2010
Contadini A., « Translocation and Transformation: Some Middle Eastern Objects in Europe », dans L. E. Saurma-Jeltsch et A. Eisenbeiss (dir.), *The Power of Things and the Flow of Cultural Transformation: Art and Culture between Europe and Asia*, Berlin, 2010, p. 42-65.

Contadini, à paraître
Contadini A. (dir.), *The Pisa Griffin and the Mari-Cha Lion: Art and Technology in the Medieval Mediterranean*, à paraître.

Contadini, **Camber** et **Northover**, 2002
Contadini A., Camber R. et Northover P., « Beasts that Roared: The Pisa Griffin and the New York Lion », dans Ball et Harrow, 2002, p. 65-78.

Content, 1987
Content D. J., *Islamic Rings and Gems: the Benjamin Zucker Collection*, Londres, 1987.

Contreras, 1898
Contreras R., *Estudio descriptivo de los monumentos árabes de España*, Madrid, 1898.

Coquinot *et alii*, à paraître (a)
Coquinot Y., Bouquillon A., Doublet C., Déléry C. et Flores Escobosa I., « À propos de la production de céramiques à décor de lustre métallique en al-Andalus à l'époque nasride », dans *I Congreso internacional Red Europea de museos de Arte islámico*, à paraître.

Coquinot *et alii*, à paraître (b)
Coquinot Y., Bouquillon A., Doublet C. et Déléry C., « Réflexions sur les techniques de fabrication et les lieux de production d'une sélection de céramiques à décor de lustre métallique d'époque nasride conservées par le Museo de la Alhambra, le Victoria and Albert Museum et le musée du Louvre », dans *I Congreso internacional Red Europea de museos de Arte islámico*, à paraître.

Corcos, 1976
Corcos D., *Studies in the History of the Jews of Morocco*, Jérusalem, 1976.

Cornell, 1998
Cornell V. J., *Realm of the Saint: Power and Authority in Moroccan Sufism*, Austin, TX, 1998.

Cott, 1939
Cott P. B., *Siculo-Arabic Ivories*, Princeton, 1939.

Cressier, 1992
Cressier P., « Le développement urbain des côtes septentrionales du Maroc au Moyen Âge », dans J.-M. Poisson (dir.), *Frontière et peuplement dans le monde méditerranéen au Moyen Âge. Actes du colloque d'Erice-Trapani, Italie..., du 18 au 25 septembre 1988*, Rome et Madrid (*Castrum*, 4), 1992, p. 173-187.

Cressier, 1995
Cressier P., « El capitel en la arquitectura nazarí », dans cat. exp. Grenade, 1995, p. 83-95.

Cressier, 1998
Cressier P., « Urbanisation, arabisation, islamisation au Maroc du Nord : quelques remarques depuis l'archéologie », dans Aguadé, Cressier et Vicente, 1998, p. 27-38.

Cressier, 2004
Cressier P., « Du sud au nord du Sahara : la question de Tâmdult », dans Bazzana et Bocoum, 2004, p. 275-284.

Cressier, 2005
Cressier P., « Les portes monumentales urbaines almohades : symboles et fonctions », dans Cressier, Fierro et Molina, 2005, I, p. 149-187.

Cressier, 2007
Cressier P., « Aghmat, une question de territoire », dans Sénac, 2007, p. 81-95.

Cressier, 2009
Cressier P., « Archéologie du Maghreb islamique, archéologie d'al-Andalus, archéologie espagnole ? », dans M. Marín (dir.), *Al-Andalus – España. Historiografías en contraste. Siglos XVII-XXI*, Madrid, 2009, p. 131-145.

Cressier, 2013
Cressier P., « Une forteresse almoravide : le Tâsghîmût », dans Buresi et Ghouirgate, 2013, p. 207-210.

Cressier, à paraître
Cressier P., « Dâr al-Sultân : la présence de l'État almohade au sud de l'Anti-Atlas ? », *Dossiers de l'archéologie*, à paraître, 2014.

Cressier et **Cantero Sosa**, 1995
Cressier P. et Cantero Sosa M., « Diffusion et remploi des chapiteaux umayyades après la chute du califat de Cordoue. Politique architecturale et architecture politique », dans *VIe colloque international. Afrique du Nord antique et médiévale. Productions et exportations africaines. Actualités archéologiques*, Paris, 1995, p. 159-175.

Cressier et **Erbati**, 1998-1999
Cressier P. et Erbati L., « Note sur la forteresse almoravide du Tâsghîmût », *Archéologie islamique*, 8-9, 1998-1999, p. 55-66.

Cressier et **Fentress**, 2011
Cressier P. et Fentress E. (dir.), *La Céramique maghrébine au haut Moyen Âge (VIIIe-Xe siècle). État des recherches, problèmes et perspectives*, Rome, 2011.

Cressier, **Fierro** et **Molina**, 2005
Cressier P., Fierro F. et Molina L. (dir.), *Los Almohades: Problemas y perspectivas*, 2 vol., Madrid, 2005.

Cressier et **García Arenal**, 1998
Cressier P. et García Arenal M. (dir.), *Genèse de la ville islamique en al-Andalus et au Maghreb occidental*, Madrid, 1998.

Cressier et **Gilotte**, 2012
Cressier P. et Gilotte S., « Les stucs de Sedrata », dans *Actes du Ier Congrès international du réseau européen des musées d'Art islamique (REMAI)*, Grenade, Paris et Londres, 2012, p. 503-525.

Cressier et **González Villaescusa**, à paraître
Cressier P. et González Villaescusa R., « Terroir irrigué et développement urbain au Maroc médiéval : le cas d'Agmat (Haouz de Marrakech) », dans *Genèse et évolution des territoires irrigués médiévaux dans la péninsule Ibérique*, Madrid, à paraître.

Cressier, **Hassar-Benslimane** et **Touri**, 1986
Cressier P., Hassar-Benslimane J. et Touri A., « The Marinid Gardens of Belyounech », *Environmental Design. Journal of the Environmental Design Research Centre*, 1986, p. 53-56.

Cuoq, 1985
Cuoq J., *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique occidentale du VIIIe au XVIe siècle*, Paris, 1985.

Dahmani et **Khalifa**, 1980
Dahmani S. et Khalifa A., « Les fouilles d'Agadir, rapport préliminaire 1973-1974 », *Bulletin d'archéologie algérienne*, VI, 1980, p. 243-265.

Dandel, 1994
Dandel E., *L'Enluminure hispano-maghrébine du VIe-XIIe au IXe-XVe siècle à travers les collections anglaise, berlinoises, irlandaise, munichoise, parisiennes*, 5 vol., thèse de doctorat, université Paris IV, 1994.

Darcel, 1864
Darcel A., « Troyes et ses expositions d'art », *Gazette des beaux-arts*, XVII, 4e livraison, 1er octobre 1864, p. 326-344.

Davidson, 2004
Davidson H. A., *Moses Maimonides: The Man and His Works*, Oxford, 2004.

Davillier, 1875
Davillier J. C., *Fortuny, sa vie, son œuvre, sa correspondance*, Paris, 1875.

Dectot, 2009
Dectot X., *Les Tombeaux des familles royales de la péninsule Ibérique au Moyen Âge*, Turnhout, 2009.

Dejugnat, 2013
Dejugnat Y., « L'Orient des lettrés voyageurs andalous (XIe-XIVe siècle) », dans *Histoire antique & médiévale*, hors-série 35, *L'Espagne musulmane de la conquête à la chute de Grenade (711-1492)*, juin 2013, p. 70-73.

De la Rada y Delgado, 1872-1880
De la Rada y Delgado J. D. (dir.), *Museo español de Antigüedades*, 11 vol., Madrid, 1872-1880.

Déléry, 2006
Déléry C., *Dynamiques économiques, sociales et culturelles d'al-Andalus à partir d'une étude de la céramique de cuerda seca (seconde moitié du Xe siècle – première moitié du XIVe siècle)*, thèse de doctorat, université de Toulouse, 2006.

Déléry, 2008
Déléry C., « La cerámica de cuerda seca de Madinat al-Zahra': descripción y propuesta de valoración histórica », *Cuadernos de Madinat al-Zahra*, 6, 2008, p. 133-164.

Déléry, 2009
Déléry C., « La production des fours de potiers de la Calle de San Pablo, no 95-103 de Saragosse. La céramique à décor de *cuerda seca* (seconde partie) », *Saldvie*, 9, 2009, p. 265-291.

Déléry, 2012 (a)
Déléry C., « Lion de Monzón », dans S. Makariou (dir.), *Les Arts de l'Islam au musée du Louvre*, Paris, 2012, p. 184-186.

Déléry, 2012 (b)
Déléry C., « Éléments de décor d'un minbar », *Dossiers de l'art*, 199, septembre 2012, p. 42.

Déléry, à paraître
Déléry C., « Une bouche de fontaine en forme de lion et un mortier découverts à Monzón de Palencia en Espagne », dans Contadini, à paraître.

Delorme, 1903
Delorme M., « Note sur un moule arabe découvert en Espagne », *Bulletin de la Société archéologique du midi de la France*, 29-32, 1903, p. 155-161.

De los Santos Jener, 1960
De los Santos Jener S., « Las piezas árabes de latón de la plazuela de Chirinos », dans *Memoria de los museos arqueológicos provinciales*, Madrid, XVI-XVIII, 1955-1957 (1960), p. 190-193.

Delpy, 1955
Delpy A., « Note sur quelques vestiges de céramique recueillis à Salé », *Hespéris*, XLII, 1955, p. 129-152.

Dérembourg, 1928
Dérembourg H., *Les Manuscrits arabes de l'Escurial*, Lévi-Provençal É. (rév.), Paris, III, 1928.

Déroche, 1983
Déroche F., « Collections de manuscrits anciens du Quran a Istanbul. Rapport préliminaire », dans J. Sourdel-Thomine, *Études médiévales et patrimoine turc*, Paris, 1983, p. 145-165.

Déroche, 1983-1985
Déroche F., *Catalogue des manuscrits arabes*, 2 vol., Paris, 1983-1985.

Déroche, 1986
Déroche F., « Quelques reliures médiévales de provenance damascaine », *Revue des études islamiques*, LIV, 1986, p. 85-99.

Déroche, 2001
Déroche F., « Cercles et entrelacs : format et décor des corans maghrébins médiévaux », *Comptes-rendus des séances de l'année 2001 de l'Académie des inscriptions et belles lettres*, janvier-mars 2001, p. 593-620.

Déroche et **Gladiss**, 1999
Déroche F. et Gladiss A. von, *Buchkunst zur Ehre Allahs. Der Prachtkoran im Museum für Islamische Kunst*, Berlin, 1999.

Desgeorge et **Porter**, 2001
Degeorge G. et Porter Y., *L'Art de la céramique dans l'architecture musulmane*, Paris, 2001.

Desrosiers, 1997
Desrosiers S., « Draps d'areste III. Singularité du tissage et origine des tisserands », dans M. A. Salim *et alii*, *Islamische Textilkunst des Mittelalters: aktuelle Probleme*, Riggisberg, 1997, p. 181-193.

Desrosiers, 1999
Desrosiers S., « Draps d'areste II. Extension de la classification, comparaisons et lieux de fabrication », *Techniques & Culture*, 34, 1999, p. 89-119.

Desrosiers, 2004
Desrosiers S. (dir.), *Soieries et autres textiles de l'Antiquité au XVIe siècle*, Paris, 2004.

Dessus-Lamare, 1929
Dessus-Lamare A., « Note sur un vase en cuivre gravé, employé comme mesure étalon », *Revue africaine*, 1929, p. 162-195.

Deverdun, 1956
Deverdun G., *Inscriptions arabes de Marrakech*, Rabat, 1956 (rééd., 2011).

Deverdun, 1957
Deverdun G., « Une nouvelle inscription idrisite », dans Mélanges G. Marçais, 1957, II, p. 67-73.

Deverdun, 1959
Deverdun G., *Marrakech. Des origines à 1912*, 2 vol., Rabat, 1959 (rééd. Casablanca, 2004).

Deverdun et **Ghiati**, 1954
Deverdun G. et Ghiati M., « Deux tahbîs almohades (milieu du XIIIe siècle) », *Hespéris*, XLI, 1954, p. 411-423.

Devisse et **Diallo**, 1993
Devisse J. et Diallo B., « Le seuil du Wagadu », dans cat. exp. Paris, Leyde, Philladelphie et Bamako, 1993-1994, p. 103-115.

Devisse, **Robert** et **Robert-Chaleix**, 1983
Devisse J., Robert S. et Robert-Chaleix D. (dir.), *Tegdaoust III. Recherches sur Aoudaghost. Campagnes 1960-65. Enquêtes générales*, Paris, 1983.

Devisse et **Vernet**, 1993
Devisse J. et Vernet R., « Le bassin des vallées du Niger : chronologie et espaces », dans cat. exp. Paris, Leyde, Philadelphie et Bamako, 1993-1994, p. 11-37.

Ditchfield, 2007
Ditchfield P., *La Culture matérielle médiévale. L'Italie méridionale byzantine et normande*, Rome, 2007.

Djallab, 2008
Djallab H., *Al-imam al-Djazuli*, Marrakech, 2008.

Domínguez Berenjeno, 2001
Domínguez Berenjeno A., « La remodelación de Ishbilia a través de las historiografía almohade », *Anales de arqueología cordobesa*, 12, 2001, p. 177-194.

Douais, 1886
Douais C., *Inventaire des biens meubles et immeubles de Saint-Sernin de Toulouse, dressé le 14 septembre 1246*, Paris, 1886.

Douglas, 1993
Douglas E. H., *The Mystical Teachings of al-Shadhili, Including His Life, Prayers, Letters, and Followers, A Translation from the Arabic of Ibn al-Sabbagh's Durrat al-Asrar wa Tuhfat al-Abrar*, New York, 1993.

Doutté, 1914
Doutté E., *En tribu*, Paris, 1914.

Ducène, 2005
Ducène J. Ch., « La description de l'Égypte (à l'exception d'Alexandrie) dans le Kitab al-masalik wa-l-mamalik d'al-Bakri », *Annales islamologiques*, 39, 2005, p. 231-248.

Ducène, 2009
Ducène J.-Ch., « Al-Bakri et les Étymologies d'Isidore de Séville », *Le Journal asiatique*, 297/2, 2009, p. 379-397.

Dufourcq, 1966
Dufourcq H., *L'Espagne catalane et le Maghreb aux XIIIe et XIVe siècles*, Paris, 1966.

Dukkali, 1980
Dukkali Salawi B. A., *Al-Ithaf Wadjiz "Tarikh al-'Adwatayn"*, Salé, 1980.

Duplessy, 1985
Duplessy J., *Les Trésors monétaires médiévaux modernes découverts en France. I. 751-1223*, suppl. 1, Paris, 1985.

Durand, 2011
Durand M., « Fragment du manteau de Notre-Dame-de-la-Victoire à Thuir », dans *Icône de mode*, cat. exp. (Lyon, musée des Tissus, 4 novembre 2011 – 25 mars 2012), sous la dir. de M. Durand, Lyon, 2011, no 1, p. 145-146.

Durey, 1989
Durey P., « Coffret épigraphié », *Bulletin des musées et monuments lyonnais*, 2, 1989, p. 24-27.

Durliat, 1955
Durliat M., « La chasuble et la Vierge de Thuir », *Les Monuments historiques de France*, 4, 1955, p. 176-181.

Dusserre, 2008
Dusserre A., « Henri de la Martinière », dans F. Pouillon (dir.), *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, 2e éd., Paris, 2008, p. 554-555.

Duthoit, 1873
Duthoit E., « Rapport sur une mission scientifique en Algérie », *Archives des missions scientifiques et littéraire*, 3e série, 1, 1873, p. 305-326.

Eiroa Rodríguez, 2006
Eiroa Rodríguez J., *Antigüedades medievales, Real Academia de la Historia. Catálogo del Gabinete de Antigüedades*, Madrid, 2006.

Ekhtiar *et alii*, 2011
Ekhtiar M. D. *et alii*, *Masterpieces from the Department of Islamic Art in the Metropolitan Museum of Art*, New York, 2011.

El Aouene, 1983
El Aouene M., *Les Monuments historiques de Rabat et de Salé par leurs archives*, mémoire pour l'obtention d'un diplôme d'informatiste spécialisé, École des sciences de l'information, Rabat, 1983.

El-Boudjay, 2012
El-Boudjay A., *Ksar Seghir : 2 500 ans d'échanges intercivilisationnels en Méditerranée*, Rabat, 2012.

El-Fasi, 1961
El-Fasi M., « Les bibliothèques au Maroc et quelques-uns de leurs manuscrits les plus rares », *Hespéris*, II, 1961, p. 135-144.

El Habib, 1969
El Habib M., « Notes sur deux mesures d'aumône », *Hespéris Tamuda*, X-3, 1969, p. 263-272.

El Hadri, 2007
El Hadri M., *Les Monnaies mérinides dans l'histoire monétaire du Maroc (13e-15e siècle)*, thèse de doctorat, université Lumière Lyon II, 2007.

El Hadri, 2011
El Hadri M., « Du dynastique au religieux. Le témoignage de la numismatique sur la transition politique entre les Almohades et les Mérinides », dans Nef et Voguet, 2011, p. 109-134.

El Hajjami, 1992
El Hajjami A., *Fès médiévale. Entre légende et histoire, un carrefour de l'Orient à l'apogée d'un rêve*, Paris, 1992.

El-Harrif, 1998
El-Harrif F. Z., « Monnaies islamiques trouvées à Volubilis : liberté locale et pouvoir abbaside », dans *Actes des Ires Journées nationales d'archéologie et du patrimoine, Rabat, 1er-4 juillet 1998*, Rabat, III, 1998, p. 142-159.

El-Hbibi, 1998
El-Hbibi M., « The Structure and Artistic Composition of the Minbar from the Kutubiyya Mosque », dans Bloom *et alii*, 1998, p. 85-101.

El Khammar, 2005
El Khammar A., *Mosquées et oratoires de Meknès (9e-18e siècles). Géographie religieuse, architecture et problème de qibla*, thèse de doctorat, université Lumière Lyon II, 2005.

El Khatir, 2013
El Khatir A. A., « Arsène Roux : une vie au service des études arabo-berbères et de la collecte », dans A. Bosc et M. Jacotin (dir.), *Le Goût de l'Orient*, Milan, 2013, p. 204-206.

El-Khayari, 1994
El-Khayari A., « Les thermes extra muros à Volubilis », dans *L'Africa romana. Atti del X convegno di studio, Oristano, 11-13 dicembre 1992*, Sassari, 1994, p. 301-312.

Elum, 1994
Elum P., *La alquería islámica en Valencia. Estudio arqueológico de Bofilla, siglos XI a XIV*, Valence, 1994.

Ennahid, 2002
Ennahid S., *Political Economy and Settlement Systems of Medieval Northern Morocco, an Archaeological-Historical Approach*, Oxford, 2002.

Erbati, 2004
Erbati L., « Deux sites urbains (ixe-xie siècle), Casbah des Oudayas et Aghmat », dans Bazzana et Bocoum, 2004, p. 285-293.

Erlande-Brandebourg *et alii*, 1993
Erlande-Brandebourg A. *et alii*, *Musée national du Moyen Âge, guide des collections*, Paris, 1993.

Escobosa, 1998
Escobosa I., *Estudio preliminar sobre loza azul y dorada nazarí de la Alhambra*, Madrid, 1998.

Escobosa, 2009
Escobosa I., « Aspectos técnicos y decorativos en la loza azul y dorada de la Alhambra », dans *Monografías de la Alhambra, 03*, Grenade, 2009, p. 221-236.

Esteve Guerrero, 1960
Esteve Guerrero M., « Nuevo hallazgo de cerámica árabe en Mesas de Asta (Jerez) », *Al-Andalus*, XXV, 1, 1960, p. 200-203.

Ettahiri, 1996
Ettahiri A. S., *Les Madrasas marinides de Fès. Étude d'histoire et d'archéologie monumentales*, thèse de doctorat, université Paris IV Sorbonne, 1996.

Ettahiri, 2007 (a)
Ettahiri A. S., « Vestiges archéologiques sous la mosquée Al-Karawiyine », *Architecture du Maroc*, 34, 2007, p. 103-106.

Ettahiri, 2007 (b)
Ettahiri A. S., « al-Karawiyine, du simple oratoire à l'université », *Architecture du Maroc*, 34, 2007, p. 107-108.

Ettahiri, 2007 (c)
Ettahiri A. S., « Récentes découvertes archéologiques à Fès, compte rendu sur les fouilles de sauvetage de la mosquée al-Qaraouyyine », *Le Jardin des Hespérides*, 2007.

Ettahiri, 2012
Ettahiri A. S., « Genèse et rôle de la medersa au Maroc islamique », *Bulletin d'archéologie marocaine*, XXII, 2012, p. 267-285.

Ettahiri, **Fili** et **Van Staëvel**, 2011
Ettahiri A. S., Fili A. et Van Staëvel J.-P., « Enquête archéologique sur une société de montagne, de la révolution almohade à la constitution des terroirs précoloniaux », *Les Nouvelles de l'archéologie*, 124, septembre 2011, p. 49-53.

Ettahiri, **Fili** et **Van Staëvel**, 2012
Ettahiri A. S., Fili A. et Van Staëvel J.-P., « Nouvelles recherches archéologiques sur la période islamique au Maroc : Fès, Aghmat et Îgîlîz », dans Ph. Sénac (dir.), *Histoire et archéologie de l'occident musulman (viie-xve siècle) : Al-Andalus, Maghreb, Sicile*, Toulouse, 2012, p. 154-181.

Ettahiri, **Fili** et **Van Staëvel**, 2013 (a)
Ettahiri A. S., Fili A. et Van Staëvel J.-P., « Ribat Igiliz namudhadj li-l-ʿimara al-muhassana bi-bilad al-Sus al-aqsa khilal al-qarn 6 H / 12 J-C. », dans M. Aït Hamza et ʿA. Bentaleb (dir.), *Al-Turath al-miʿmari bi-l-Maghrib*, Rabat, 2013, p. 39-56.

Ettahiri, **Fili** et **Van Staëvel**, 2013 (b)
Ettahiri A. S., Fili A. et Van Staëvel J.-P., « Contribution à l'étude de l'habitat des élites en milieu rural dans le Maroc médiéval. Quelques réflexions à partir de la qasba d'Igiliz, berceau du mouvement almohade », dans Gutiérrez Lloret et Grau Mira, 2013, p. 265-278.

Eustache, 1956
Eustache D., « Monnaies musulmanes trouvées à Volubilis », *Hespéris*, XLIII, 1956, p. 133-195.

Eustache, 1966
Eustache D., « Monnaies musulmanes trouvées dans la maison au Compas », *Bulletin d'archéologie marocaine*, VI, 1966, p. 349-364.

Eustache, 1970
Eustache D., « Les ateliers monétaires au Maroc », *Hespéris Tamuda*, XI, 1970, p. 95-102.

Eustache, 1970-1971
Eustache D., *Corpus des dihams idrîsîtes et contemporains*, Rabat, 1970-1971.

Eustache, à paraître
Eustache D., *Corpus des monnaies almoravides*, A. S. Ettahiri (préf.), Rabat, à paraître.

Euzénnat, 1974
Euzénnat M., « Les édifices de culte chrétiens en Maurétanie tingitane », *Antiquités africaines*, 8, 1974, p. 175-190.

Ewert, 1987
Ewert C., « Der almoravidische Stuckdekor von Siswa », *Madrider Mitteilungen*, 28, 1987, p. 141-178.

Ewert, 2005
Ewert C., « El registro ornamental almohade y su relevancia », dans Cressier, Fierro et Molina, 2005, I, p. 223-247.

Ewert et **Wisshak**, 1984
Ewert C. et Wisshak J. P., *Forschungen zur Almohadischen Moschee. 2. Sie Moschee von Tinmal (Marokko)*, Mayence, 1984.

Ewert et **Wisshak**, 1987
Ewert C. et Wisshak J. P., « Forschungen zur Almohadischen Moschee: III. Die Qasba-Moschee in Marrakesch », *Madrider Mitteilungen*, 28, 1987, p. 179-210.

Ewert et **Wisshak**, 2001
Ewert C. et Wisshak J. P., « La mosquée de Tinmal et la Kutubiyya de Marrakech dans l'architecture almohade : précurseurs et parallèles », dans *Actes des premières journées nationales d'archéologie et du patrimoine*, Rabat, 2001, III, p. 59-75.

Farcy, 1878
Farcy P. de, « Le coffret d'ivoire de la cathédrale de Bayeux », *Bulletin de la Société des antiquaires de Normandie*, VIII, 1878, p. 346-357.

Faro Carballa *et alii*, 2007
Faro Carballa J. A. *et alii*, « La presencia islámica en Pamplona », dans Ph. Sénac (dir.), *Villes et campagnes de Tarraconaise et d'al-Andalus (vie-xie siècle) : la transition. Actes du colloque, Saragosse, du 20 au 22 novembre 2006*, Toulouse, 2007, p. 97-138.

Fauvelle-Aymar, 2013
Fauvelle-Aymar F.-X., « Une épave au Sahara », dans *Id.*, *Le Rhinocéros d'or. Histoires du Moyen Âge africain*, Paris, 2013, p. 235-243.

Fauvelle-Aymar et **Hirsch**, 2003
Fauvelle-Aymar F.-X. et Hirsch B., « Voyage aux frontières du monde. Topologie, narration et jeux de miroir dans la Rihla de Ibn Battuta », *Afrique & histoire*, 1, 2003, p. 75-122.

Favreau, 1995
Favreau R., *Études d'épigraphie médiévale*, 2 vol., Limoges, 1995.

Fehérvári, 1976
Fehérvári G., *Islamic Metalwork of the Eighth to the Fifteenth Century in the Keir Collection*, Londres, 1976.

Feijoo Martínez, 2001
Feijoo Martínez S., « El aljibe de la Alcazaba de Mérida », dans *Memoria 5. Excavaciones Arqueológicas en Mérida, 1999*, Mérida, 2001, p. 191-211.

Fenton, 2008
Fenton P., *Juda Ibn Malka. La Consolation de l'expatrié spirituel*, Paris, 2008.

Fentress, 2006
Fentress E., « Romanizing the Berbers », *Past and Present*, 190, 2006, p. 3-34.

Fentress, 2010
Fentress E., « Excavations in Medieval Settlements at Volubilis. 2000-2004 », *Cuadernos de Madinat al-Zahra*, 7, 2010, p. 105-122.

Fentress, 2013
Fentress E., « Reconsidering Islamic Houses in the Maghreb », dans Gutiérrez Lloret et Grau Mira, 2013, p. 237-244.

Fenwick, 2013
Fenwick C., « From Africa to Ifriqiya: Settlement and Society in Early Medieval North Africa (650-800) », *al-Masaq. Journal of the Medieval Mediterranean*, 25-1, 2013, p. 9-33.

Ferhat, 1995
Ferhat H., « Le culte du Prophète au Maroc au xiiie siècle : organisation du pèlerinage et célébration du *mawlid* », dans Vauchez, 1995, p. 89-97.

Ferhat, 1999
Ferhat H., « Chérifisme et enjeux du pouvoir au Maroc médiéval », *Oriento moderno*, 2, 1999, p. 473-471.

Ferhat, 2003
Ferhat H., *Le Soufisme et les Zaouyas au Maghreb*, Casablanca, 2003.

Ferhat, 2005
Ferhat H., « Lignages et individus dans le système du pouvoir almohade », dans Cressier, Fierro et Molina, 2005, II, p. 685-704.

Ferhat et **Triki**, 1986
Ferhat H. et Triki H., « Hagiographie et religion au Maroc médiéval », *Hespéris Tamuda*, XXIV, 1986, p. 17-51.

Fernandes Ferreira, 2002
Fernandes Ferreira I. C. (dir.), *Mil annos de fortificações na Península Ibérica e no Magreb (500-1500). Actas do Simposio Internacional sobre castelos (Palmela, 2000)*, Lisbonne, 2002.

Fernández y González, 1875
Fernández y González F., « Tiraz de Hixem II. Enseña de *Miramamolin Muhammad An-Nasir* en la Batalla de las Navas », dans De la Rada y Delgado, 1872-1880, VI (1875), p. 463-475.

Fernández Puertas, 1975
Fernández Puertas A., « Candiles epigrafiados de finales del siglo XI o comienzos del XII », *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos*, XXIV-1, 1975, p. 107-114.

Fernández Puertas, 1976
Fernández-Puertas A., « Incensario de época almorávide », *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos*, XXV, 1976, p. 115-122.

Fernández Puertas, 1978-1979
Fernández Puertas A., « Dos lápidas almohades. Mqabriya de Játiva y lápida de la cerca de Jerez de la Frontera », *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, XXVII-XXVIII, 1978-1979, p. 228-232.

Fernández Puertas, 1997
Fernández Puertas A., *The Alhambra*, Londres, 1997.

Fernández Puertas, 1999
Fernández-Puertas A., « Tipología de lámparas de bronce en al-Andalus y el Magrib », *Miscelánea de estudios árabes y hebraicos*, XLVIII, 1999, p. 372-392.

Fernández Puertas, 2005
Fernández Puertas A., « Pendón de las Navas de Tolosa », dans cat. exp. Madrid, 2005, p. 263-267.

Fernández Puertas, 2009
Fernández-Puertas A., « Clasificación de la cerámica de ajuar nazarí por su decoración », dans *Monografías de la Alhambra, 03*, Grenade, 2009, p. 203-220.

Fernández Sotelo, 1988
Fernández Sotelo E. A., *Ceuta Medieval. Aportación al estudio de las cerámicas (ss. X-XV)*, 3 vol., Ceuta, 1988.

Ferrandis, 1928
Ferrandis J., *Marfiles y azabaches*, Barcelone, 1928.

Ferrandis, 1940
Ferrandis J., *Marfiles arabes de Occidente*, Madrid, II, 1940.

Feuchtwanger-Sarig, 2004
Feuchtwanger-Sarig N., « Chanting to the Hand: Some Preliminary Observations on the Origins of the Torah Pointer », dans Cohen J. M. (dir.), *Jewish Ceremonial Objects in Transcultural Context*, Louvain et Paris, 2004, p. 3-35.

Février, 1954
Février J. G., « Séance de la Commission de l'Afrique du Nord », *Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques et scientifiques*, séance du 8 mars 1954, p. 41-45.

Fichot, 1894
Fichot C., *Statistique monumentale du département de l'Aube. III. La Cathédrale de Troyes et son trésor*, Troyes, 1894.

Fierro, 1987
Fierro M., « La polémique à propos de rafʿ al-yadyn fi l-salat dans al-Andalus », *Studia Islamica*, 65, 1987, p. 69-90.

Fierro, 2000
Fierro M., « El espacio de los muertos; fetuas andalusíes sobre tumbas y cementerios », dans P. Cressier, M. Fierro et J.-P. Van Staëvel (dir.), *Urbanisme dans l'Occident musulman. Aspects juridiques*, Madrid, 2000, p. 153-189.

Fierro, 2001
Fierro M., « Le mahdi Ibn Tumart et al-Andalus : l'élaboration de la légitimité almohade », *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 91, 2001, p. 47-70.

Fierro, 2006
Fierro M., « Sobre monedas de época almohade », *Al-Qantara*, XXVII-2, 2006, p. 457-476.

Fierro, 2011
Fierro M., « Red and Yellow. Colors and The Quest for Political Legitimacy in The Islamic West », dans J. Bloom et S. Blair (dir.), *And Diverse Are Their Hues: Color in Islamic Art and Culture*, New Haven, 2011, p. 77-98.

Figuerola Pujol et **Sorní Esteva**, 1982
Figuerola Pujol I. et Sorní Esteva X., « El mortero de Monzón del Museu de Vilanova i la Geltrú », dans G. Folch Jou (dir.), *Medicamento, historia y sociedad. Estudios en memoria del profesor D. Rafael Folch Andreu*, Madrid, 1982, p. 647-650.

Figuerola Pujol et **Sorní Esteva**, 1992
Figuerola Pujol I. et Sorní Esteva X., « El morter mossàrab del Castell de la Geltrú (Vilanova i la Geltrú) », *Fulls d'història de la farmàcia*, 1, Barcelone, 1992, p. 1-4.

Figuerola Pujol et **Sorní Esteva**, 1998
Figuerola Pujol I. et Sorní Esteva X., « El morter mossàrab de Vilanova i la Geltrú », *Reembres*, 16, 1998, p. 3-8.

Fili *et alii*, 2009
Fili A. *et alii*, « Les creusets islamiques de Volubilis (8e-9e siècles) », dans Zozaya, Retuerce et Villalba Hervás, 2009, p. 899-906.

Fisher, 1982
Fisher H. J., « Early Arabic Sources and the Almoravid Conquest of Ghana », *Journal of African History*, 23, 1982, p. 549-560.

Fisher, 1992
Fisher H. J., « What's in a Name? The Almoravids of the Eleventh Century in Western Sahara », *Journal of Religion in Africa*, 22-4, 1992, p. 290-317.

Flemming, 1927
Flemming E., *Das Textilwerk*, Berlin, 1927.

Flight, 1981
Flight C., « The Medieval Cemetery at Sane: a History of the Site from 1939 to 1950 », dans *Le Sol, la parole et l'écrit. 2 000 ans d'histoire africaine. Mélanges en hommage à Raymond Mauny*, Paris, 1981, I, p. 91-107.

Flores Escobosa, **Muñoz Martín** et **Lirola Delgado**, 1999
Flores Escobosa I., Muñoz Martín M. M. et Lirola Delgado L., « Las producciones de un alfar islámico en Almería », *Arqueología y territorio medieval*, 6, Jaén, 1999, p. 207-239.

Flórez, 1772
Flórez H., *España Sagrada XXVII*, Madrid, 1772.

Fontane Marelle, 1930
Fontane Marelle, de, « Les fouilles de la nécropole de Chella, au Maroc », *Le Monde colonial illustré*, 80, avril 1930, p. 94.

Fontenla Ballesta, 1988
Fontenla Ballesta S., « La numismática almohade », *Jarique de Estudios Numismáticos Hispano-Árabes*, 1, 1988, p. 67-88.

Fontenla Ballesta, 1997
Fontenla Ballesta S., « Numismática y propaganda almohade », *Al-Qantara*, XVIII, 2, 1997, p. 447-462.

Fontenla Ballesta, 2005
Fontenla Ballesta S., « Especificidad de la moneda almohade », dans Cressier, Fierro et Molina, 2005, I, p. 53-69.

Font-Réaulx, 2012
Font-Réaulx D. de, *Peinture et photographie, les enjeux d'une rencontre*, Paris, 2012.

Foulon et **Tixier du Mesnil**, 2009
Foulon B. et Tixier du Mesnil E., *Al-Andalus. Anthologie*, Paris, 2009.

Francisque, 1852-1854
Francisque M., *Recherches sur le commerce, la fabrication et l'usage des étoffes de soie, d'or et d'argent et autres tissus précieux en Occident, principalement en France, pendant le Moyen Âge*, 2 vol., Paris, 1852-1854.

Fricaud, 1997
Fricaud E., « Les *talaba* dans la société almohade », *al-Qantara*, XVIII-2, 1997, p. 331-387.

Fricaud, 2002
Fricaud E., « Origine de l'utilisation privilégiée du terme de *amr* chez les muʾminides almohades », *Al-Qantara*, XXIII, 2002, p. 93-122.

Fricaud, 2005
Fricaud E., « La place des talaba dans la société almohade muʾminide », dans Cressier, Fierro et Molina, 2005, II, p. 525-545.

Fuertes Santos, 2002
Fuertes Santos M. C., « Representaciones de leones sobre cerámica andalusí de Córdoba », *Rómula*, 1, 2002, p. 225-251.

Fuller et **Stevens**, 2009
Fuller D. Q. et Stevens C. J., « Agriculture and the Development of Complex Societies: an Archaeobotanical Agenda », dans A. Fairbairn et E. Weiss (dir.), *From Foragers to Farmers. Papers in Honour of Gordon Hillman*, Oxford, 2009, p. 37-57.

Gabrieli, 1983
Gabrieli F. (dir.), *Histoire et civilisation de l'Islam en Europe, Arabes et Turcs en Occident du viie au xxe siècle*, Bruxelles, 1983.

Gabrieli et **Scerrato**, 1985
Gabrieli F. et Scerrato U., *Gli Arabi in Italia*, Milan, 1985.

Gagin, 1987
Gagin H., *Ets Hayim: pulmus hilkhati ben megorshe Sefarad be-Fes la-toshavim*, Ramat-Gan, 1987.

Galán y Galindo, 2005
Galán y Galindo A., *Marfiles medievales del Islam*, 2 vol., Cordoue, 2005.

Gallego Garcia, 2010
Gallego Garcia R., *La Eboraria nazarí, sus raices en el arte almohade y sus connexiones con los marfiles sicilianos y el arte mameluco*, Grenade, 2010.

Gallotti, 1917
Gallotti J., « Les métiers d'art au Maroc », *France-Maroc*, 5, 15 mai 1917, p. 8-19.

Gallotti, 1923
Gallotti J., « Sur une cuve de marbre datant du khalifat de Cordoue », *Hespéris*, III-3, 1923, p. 363-391.

Gandolfo, 1985
Gandolfo F., « La scultura medievale », dans V. D'Alessandro (dir.), *La Basilica cattedrale di Cefalù. 7. Contributi di storia e storia dell'arte*, Palerme, 1985, p. 31-60.

García et **Martínez**, 1995
García E. et Martínez V., *Museos arqueológicos de Andalucía*, I, Malaga, 1995.

García Arenal, 1978
García Arenal M., « The Revolution of Fas in 869/1465 and the Death of the Sultan ʿAbd al-Haqq al-Marini », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 41/1, 1978, p. 43-66.

García Arenal, 1987
García Arenal M., « Les Bildiyyin de Fès, un groupe de néo-musulmans d'origine juive », *Studia islamica*, 66, 1987, p. 113-143.

García Arenal, 1990 (a)
García Arenal M., « Sainteté et pouvoir dynastique au Maroc : la résistance de Fès aux Saʿdiens », *Annales ESC*, 4, 1990, p. 1019-1042.

García Arenal, 1990 (b)
García Arenal M., « La conjonction du sufisme et du sarifisme au Maroc : le Mahdi comme sauveur », *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, 55-56, 1990, p. 233-256.

García Arenal et **Manzano**, 1995
García Arenal M. et Manzano E., « Idrissisme et villes idrissides », *Studia islamica*, 82, 1 995, p. 5-33.

García Arenal et **Manzano**, 1998
García Arenal M. et Manzano E., « Légitimité et villes idrissides », dans Cressier et García Arenal, 1998, p. 257-284.

García Gómez, 1988
García Gómez E., *Foco de antigua luz sobre la Alhambra. Desde un texto de Ibn al-Jatib en 1362*, Madrid, 1988.

Garcin, 1995
Garcin J.-C., *États, sociétés et cultures du monde musulman médiéval, xe-xve siècle*, Paris, I, 1995.

Garenne-Marot, 1995
Garenne-Marot L., « Le commerce médiéval du cuivre : la situation dans la moyenne vallée du Sénégal d'après les données archéologiques et historiques », *Journal des africanistes*, 65-2, 1995, p. 43-56.

Garenne-Marot et **Hurtel**, 1993
Garenne-Marot L. et Hurtel L., « Le cuivre : approche méthodologique de la métallurgie du cuivre dans les vallées du Niger et au sud du Sahara », dans cat. exp. Paris, Leyde, Philadelphie et Bamako, 1993-1994, p. 320-333.

Gaussen, 1861
Gaussen A., *Portefeuille archéologique de la Champagne, avec un texte par MM. E. Le Brun et H. d'Arbois de Jubainville*, Bar-sur-Aube, 1861.

Gauthier, 1983
Gauthier M.-M., *Les Routes de la foi. Reliques et reliquaires de Jérusalem à Compostelle*, Fribourg, 1983.

Gautier, 1934
Gautier E. F., *Exposition au Sahara. Guide illustré, Muséum d'histoire naturelle, musée d'Ethnographie du Trocadéro*, Paris, 1934.

Gayangos, 1865
Gayangos P. de, « Almirez árabe hallado en Monzón », *El arte en España*, III, 1865, p. 101.

Gellner, 1984
Gellner E., *Muslim Society*, Cambridge, 1984.

Gennaioli, 2007
Gennaioli R., « Cofanetto », dans *Il cammino del sacro. Un viaggio nell'arte orafa delle chiese monumentali di Arezzo*, cat. exp. (Rome, Museo Nazionale di Castel Sant'Angelo, décembre 2007 – février 2008), sous la dir. de P. Torriti, Arezzo, 2007.

Geoffroy, 1995
Geoffroy E., *Le Soufisme en Égypte et en Syrie sous les derniers Mamelouks et les premiers Ottomans*, Damas, 1995.

Geoffroy Saint-Hilaire, 1917
Geoffroy Saint-Hilaire H., « La vie au Maroc. Le Maroc en France », *Les Arts marocains*, 5, 15 mai 1917, p. 40-42.

Gerber, 1980
Gerber H., *Jewish Society in Fez, 1450-1700: Studies in Communal and Economic Life*, Leyde, 1980.

Ghouirgate, 2007
Ghouirgate M., « Les processions, un instrument de gouvernement. Quelques remarques sur le cérémonial califal almohade », dans Sénac, 2007, p. 295-307.

Ghouirgate, 2011
Ghouirgate M., *L'Ordre almohade (1120-1269), une nouvelle lecture anthropologique*, thèse de doctorat sous la dir. de Ph. Sénac, université Toulouse 2, 2011.

Ghouirgate, à paraître (a)
Ghouirgate M., *L'Ordre almohade (1120-1269), une nouvelle lecture anthropologique*, à paraître.

Ghouirgate, à paraître (b)
Ghouirgate M., « Un palais en marche : le camp califal almohade », dans *Actas del congreso internacional Las Navas de Tolosa*, à paraître.

Ghrab, 1978
Ghrab S., « Murshidat ibn tumart wa-atharuha fi-l-tafkir al-maghribi », *Cahiers de Tunisie*, 103-104, 1978, p. 107-137.

Giansante, 1999-2000
Giansante D., *La collezione di legni islamici del Museo Archeologico di Siviglia*, mémoire inédit, 1999-2000.

Giansante, 2002
Giansante D., « La colección de madera hispano-árabe y mudéjar del Museo Arqueológico de Sevilla », *Laboratoria de Arte*, 15, 2002, p. 309-333.

Gigandet, 2001
Gigandet S., « Trois *maqalat* au sujet des épidémies de peste en Andalousie et au Maghreb », *Arabica*, XLVIII-3, 2001, p. 401, 406-407.

Gigandet, 2005
Gigandet S., « Trois *maqalat* sur la prévention des épidémies », *Arabica*, LII-2, 2005, p. 254-293.

Gigandet, 2006
Gigandet S., « Abu Ga'far Ahmad Ibn Jatima et la Grande Peste de 748/1348 dans sa ville d'Alméria », *Arabica*, LII-1, 2006, p. 143-152.

Gigandet, 2010
Gigandet S., *La Grande Peste en Espagne musulmane au xive siècle*, Damas, 2010.

Gilotte, 2011 (a)
Gilotte S., « Albalat en el contexto del poblamiento en el norte de Extremadura », dans B. F. Moreno, M. Alba et S. Feijoo (dir.), *La marca inferior de al-Andalus. I-II Jornadas de Arqueología e Historia Medieval*, Mérida, 2011, p. 147-164.

Gilotte, 2011 (b)
Gilotte S. (dir.), *Sondeos arqueológicos manuales en el yacimiento de Albalat (Romangordo, Cáceres). Campaña 2011*, rapport final d'opération, 2011, remis à la Consejería de Cultura de la Junta de Extremadura, inédit.

Gilotte, 2014
Gilotte S. (dir.), *Memoria de la actuación "Excavación arqueológica en el yacimiento de Albalat (Romangordo, Cáceres). Campaña 2013"*, rapport final d'opération, 2014, remis à la Consejería de Cultura de la Junta de Extremadura.

Gilotte, **Cáceres Gutiérrez** et **Juan Arés**, à paraître
Gilotte S., Cáceres Gutiérrez Y. et Juan Arés J. de, « Un ajuar de época almorávide procedente de Albalat (Cáceres, Extremadura) », dans *10th International Congress on Medieval Pottery in the Mediterranean (Silves, Octubre, 2014)*, à paraître.

Gilotte et **Nef**, 2011
Gilotte S. et Nef A., « L'apport de l'archéologie, de la numismatique et de la sigillographie à l'histoire de l'islamisation de l'Occident musulman : en guise d'introduction », dans Valérian, 2011, p. 63-99.

Goldziher, 1903
Goldziher I., *Le Livre de Mohammed Ibn Tumart, Mahdi des Almohades*, Alger, 1903.

Golvin, 1979
Golvin L., *Essai sur l'architecture religieuse musulmane*, Paris, IV, 1979.

Golvin, 1991
Golvin L., « Les modes d'expression artistique au Maghreb », dans F. Gabrieli, G. Chiauzzi, C. Sarnelli Cerqua *et alii*, *Maghreb médiéval, l'apogée de la civilisation islamique dans l'Occident arabe*, Aix-en-Provence, 1991, p. 227-281.

Golvin, 1995
Golvin L., *La Madrasa médiévale*, Aix-en-Provence, 1995.

Gomes A. et *alii*, 2009 (a)
Gomes A., Gaspar A., Guerra S., Valongo A., Pimenta J., Pinto P., Mendes H. et Ribeiro S., « A cerâmica vidrada da alcáçova do castelo de S. Jorge », dans Zozaya, Retuerce et Villalba Hervás,2009, p. 399-404.

Gomes A. et *alii*, 2009 (b)
Gomes A., Gaspar A., Valongo A., Pinto P., Guerra S. et Ribeiro S., « Cerâmicas medievais provenientes do Beco do Forno, Castelo de São Jorge », dans Zozaya, Retuerce et Villalba Hervás, 2009, p. 955-962.

Gomes M. V., 1998
Gomes M. V., « Portugal Islâmico, o estado da Arte? », *Al-Madan*, II, 7, 1998, p. 19-20.

Gomes M. V., 2000
Gomes M. V., « Insígnia de Peregrino », dans *Pera Guerrear: armamento medieval no espaço português*, cat. exp. (Palmela, Câmara Municipal de Palmela, 2000), Palmela, 2000, p. 319.

Gomes R. V., 2003
Gomes R. V., *Silves (Xelb), uma cidade do Gharb Al-Andaluz*, Lisbonne, 2003.

Gomes R. V. et **Gomes M. V.**, 2001
Gomes R. V. et Gomes M. V., *Palácio Almoada da Alcáçova de Silves*, Lisbonne, 2001.

Gómez Barceló, 1998
Gómez Barceló J. L., « Nuevos datos para el estudio del Real Colegio, Convento e Iglesia de la Santísima Trinidad de Ceuta y la Madraza al-Yadida: los planos de José Madrid Ruiz y Salvador Navarro de la Cruz y un desapercibido alzado anónimo », dans *Id. et alii*, *Homenaje al Profesor Carlos Posac Mon*, Ceuta, 1998, II, p. 205-222.

Gómez Martínez, 1997 (a)
Gómez Martínez S., « A loiça dourada de Mértola », *Arqueología medieval*, 5, 1997, p. 137-162.

Gómez Martínez, 1997 (b)
Gómez Martínez S., « La cerámica islámica decorada de Mértola », dans Démians d'Archimbaud, 1997, p. 311-325.

Gómez Martínez, 2002
Gómez Martínez S., *Museu de Mértola: Cerâmica em corda seca de Mértola*, Mértola, 2002.

Gómez Martínez, 2004
Gómez Martínez S., *La Cerámica islámica de Mértola, producción y comercio*, tesis doctoral, Universidad Complutense, Madrid, 2004.

Gómez Martínez, 2008
Gómez Martínez S. (dir.), *Alcáçova do Castelo de Mértola. Trinta anos de arqueologia, 1978-2008*, Mértola, 2008.

Gómez Moreno, 1927
Gómez Moreno M., *Catálogo monumental de España, Provincia de Zamora (1903-1905)*, Madrid, 1927.

Gómez Moreno, 1940
Gómez Moreno M., « La loza dorada primitiva de Málaga », *Al-Andalus*, V, 1940, p. 383-398.

Gómez Moreno, 1946
Gómez Moreno M., *El Panteón real de las Huelgas de Burgos*, Madrid, 1946.

Gómez Moreno, 1951
Gómez Moreno M., *Ars Hispaniae. Historia universal del arte hispánico. III. El arte árabe español hasta los almohades*, Madrid, 1951.

Gonçalves, **Pereira** et **Pires**, 2008
Gonçalves M. J., Pereira V. et Pires A., « Ossos trabalhados de um arrabalde islâmico de Silves: aspectos funcionais », dans *Actas do 5º Encontro de Arqueologia do Algarve, Xelb 8*, Silves, 2008, I, p. 187-214.

Gondonneau et **Guerra**, 1999
Gondonneau A. et Guerra F., « The Gold from Ghana and the Muslim Expansion. A Scientific Enquiry into the Middle Ages Using ICP-MS Combined with an UV laser », dans S. M. M. Young, A. M. Pollard et R. A. Ixer (dir.), *Metals in Antiquity*, Oxford (*BAR International Series*, 792), 1999, p. 262-270.

Gondonneau *et alii*, 2000
Gondonneau A., Roux C., Guerra F. et Morisson C., « La frappe de la monnaie d'or à l'époque de l'expansion musulmane et les mines de l'ouest de l'Afrique : l'apport analytique », dans B. Kluge et B. Weisser (dir.), *XII. Internationaler Numismatischer Kongress*, Berlin, II, 2000, p. 1264-1273.

González, 1960
González J., *El reino de Castilla en la época de Alfonso VIII*, Madrid, 1960.

González Cárdenas, 1996
González Cárdenas M. E. (dir.), *Ciudad Real y su provincia*, 3 vol., Séville, 1996.

González Cavero, 2013
González Cavero I., *Arquitectura civil y religiosa en época almohade: Sevilla y Murcia*, 2 vol., thèse sous la dir. de C. Abad Castro (dir.), Universidad Autónoma de Madrid, 2013.

González Rodríguez, **Barrionuevo Contreras** et **Aguimar Moya**, 1997
González Rodríguez R., Barrionuevo Contreras F. et Aguimar Moya L., *Museo arqueológico municipal. Jerez de la Frontera*, Cadix, 1997.

Gozalbes Cravioto C., 2005
Gozalbes Cravioto C., « Un ensayo para la catalogación de los amuletos de plomo andalusíes », *Boletín de arqueología medieval*, 12, 2005, p. 7-18.

Gozalbes Cravioto E., 2005
Gozalbes Cravioto E., « Los inicios de la investigación española sobre arqueología y arte árabes en Marruecos (1860-1960) », *Boletín de la Asociación española de orientalistas*, XLI, 2005, p. 225-246.

Gozalbes Cravioto E., 2009
Gozalbes Cravioto E., « Los primeros pasos de la arqueología en el norte de Marruecos », dans D. Bernal, B. Raissouni, M. Zouak et M. Parodi (dir.), *En la orilla africana del Círculo del Estrecho. Historiografía y proyectos actuales. Actas del II Seminario hispano-marroquí de especialización en Arqueología*, Cadix, 2009, p. 33-61.

Grabar, 1970
Grabar O., « The Illustrated *Maqamat* of the Thirteenth Century: the Bourgoisie and the Art », dans A. Hourani (dir.), *The Islamic City*, Oxford, 1970, p. 207-222.

Gran-Aymerich, 2012
Gran-Aymerich E., « Louis Chatelain », dans F. Pouillon (dir.), *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, nouv. éd. revue et augmentée, Paris, 2012, p. 204-205.

Grau Almero et *alii*, 2001
Grau Almero E., Pérez Jordà G., Iborra Eres M. P., Rodrigo García M. J., Rodríguez Santana C. G. et Carrasco Porras M. S., « Gestión de recursos y economía », dans C. Aranegui Gascó (dir.), *Lixus, colonia fenicia y ciudad púnico-mauritana. Anotaciones sobre su ocupación medieval*, Valence, 2001, p. 191-230.

Grenier de Cardenal, 1980
Grenier de Cardenal M., « Recherches sur la céramique médiévale marocaine », dans *La Céramique médiévale en Méditerranée occidentale, xe-xve siècle. Colloque international du Centre national de la recherche scientifique, Valbonne, 11-14 septembre 1978*, Paris, 1980, p. 227-249.

Griffel, 2005
Griffel F., « Ibn Tumart's Rational Proof for God's Existence and Unity, and His Connection to the Nizamiyya Madrasa in Baghdad », dans Cressier, Fierro et Molina, 2005, II, p. 753-813.

Gubert, 1996
Gubert S., « Pouvoir, sacré et pensée mystique : les écritures emblématiques mérinides », *al-Qantara*, XVII-2, 1996, p. 391-427.

Gubert, 2004
Gubert S., *Le Maître dans tous ses « états » : sujétion, théologie, politique et royauté (dynastie mérinide)*, 3 vol., thèse de doctorat, EHESS, Paris, 2004.

Gubert, 2010
Gubert S., « Graver, exposer, déclamer : la légitimité recomposée des supports discursifs du politique à l'époque mérinide », dans N. Martínez de Castilla (dir.), *Documentos y manuscritos árabes del Occidente medieval*, Madrid, 2010, p. 141-187.

Guerra, 2005
Guerra M. F., « Trace Elements Fingerprinting Using Accelerators and ICP-MS: Circulation of Gold from the 6th Century BC to the 12th Century AD », dans *Cultural Heritage Conservation and Environmental Impact Assessment by Non-Destructive Testing and Micro-Analysis*, Leyde, 2005, p. 223-244.

Guichard, 1995
Guichard P., « Al-Mansur ou al-Mansur bi-Llah? Les laqab-s des 'Amirides, d'après la numismatique », *Archéologie islamique*, 5, 1995, p. 47-53.

Guichard, 2000
Guichard P., *Al-Andalus, 711-1492*, Paris, 2000.

Guicherd, 1958
Guicherd F., *Dossier de recensement du Centre international d'étude des textiles anciens (CIETA). Fragment de samit façonné nº 28003*, Lyon, 1958, inédit.

Gutiérrez Lloret et **Grau Mira**, 2013
Gutiérrez Lloret S. et Grau Mira I. (dir.), *De la estructura doméstica al espacio social. Lecturas arqueológicas del uso social del espacio*, Alicante, 2013.

Halbertal, 2013
Halbertal M., *Maimonides: Life and Thought*, Princeton, 2013.

Hamdoune, 2001
Hamdoune Ch., « Les points de ralliement des gentes », *Antiquités africaines*, XXXVII, 2001, p. 93-104.

Hany-Longuespé, 2003
Hany-Longuespé N., *Le Trésor et les reliques majeures de la cathédrale de Troyes de la quatrième croisade à nos jours*, thèse de doctorat, université de Reims Champagne-Ardenne, 2003.

Harris, 1995
Harris J., « Muslim Ivories in Christian Hands, The Leyre Casket in Context », *Art History*, XVIII-2, 1995, p. 213-221.

Al-Hasan et **Hill**, 1991
Al-Hasan A. Y. et Hill D. R., *Sciences et techniques en Islam. Une histoire illustrée*, Paris, 1991.

Hassar-Benslimane, 1976
Hassar-Benslimane J., « Note à propos d'un bronze arabe trouvé à Chella », *Bulletin d'archéologie marocaine*, X, 1976, p. 173-184.

Hassar-Benslimane, 1992
Hassar-Benslimane J., *Le Passé de la ville de Salé dans tous ses états*, Paris, 1992.

Hassar-Benslimane, 1995
Hassar-Benslimane J., « Relaciones entre el Arte Meriní y Nasrí », dans cat. exp. Grenade, 1995, p. 173-179.

Hassar-Benslimane, 2001
Hassar-Benslimane J., « Belyounech », dans *Actes des 1res Journées nationales d'archéologie et du patrimoine*, Rabat, 2001, III, p. 88-98.

Hassar-Benslimane *et alii*, 1981-1982
Hassar-Benslimane J., Ewert C., Touri A. et Wisshak J. P., « Tinmal 1981, fouilles de la mosquée almohade », *Bulletin d'archéologie marocaine*, XIV, 1981-1982, p. 277-330.

Hazard, 1952
Hazard H., *The Numismatic History of Late Medieval North Africa*, New York, 1952.

Heilbrun *et alii*, 2010
Heilbrun F. *et alii*, *La Photographie au musée d'Orsay*, Paris, 2010.

Herbert, 2004
Herbert A. D., *Moses Maimonides: The Man and His Works*, Oxford, 2004.

Héron de Villefosse, 1891
Héron de Villefosse R., « Un encensoir en bronze découvert à Volubilis », *Bulletin de la Société nationale des antiquaires de France*, 1891, p. 149-152.

Herrero Carretero, 1988
Herrero Carretero C., *Museo de Telas Medievales. Monasterio de Santa Maria la Real de Huelgas*, Madrid, 1988.

Herrero Carretero, 1992
Herrero Carretero C., « Forro del ataúd de María de Almenar », dans cat. exp. Grenade et New York, 1992, p. 324-325.

Herrero Carretero, 2005
Herrero Carretero C., « Forro de la tapa del ataúd de la reina Leonor Plantagênet », dans cat. exp. Madrid, 2005, p. 228.

Hervás, **Retuerce** et **Juan**, 2006
Hervás M. Á., Retuerce M. et Juan A. de, « Alarcos y Calatrava. Un territorio unido por el Guadiana. Investigación, restauración y difusión », dans S. Gómez Martínez (dir.), *Al-Ândalus. Espaço de mudança. Balanço de 25 anos de história e arqueologia medievais. Seminário internacional, Mértola, 16, 17 e 18 de Maio de 2005: homenagem a Juan Zozaya Stabel-Hansen*, Mértola, 2006, p. 86-100.

Hirschberg, 1965
Hirschberg H. Z., *A History of Jews in North Africa*, I, Jérusalem, 1965 (en hébreu).

Hita Ruiz et **Villada Paredes**, 2000
Hita Ruiz J. M. et Villada Paredes F., « Una aproximación al estudio de la cerámica en la Ceuta mariní », dans Museo de Ceuta, 2000, p. 291-328.

Hita Ruiz et **Villada Paredes**, 2007
Hita Ruiz J. M. et Villada Paredes F., *Un decenio de arqueología en Ceuta 1996-2006. Catálogo de la exposición*, Ceuta, 2007.

Hollander, 1993
Hollander R. d', *L'Astrolabe. Les astrolabes du musée Paul Dupuy*, Paris, 1993.

Hollander, 1999
Hollander R. d', *L'Astrolabe : histoire, théorie et pratique*, Paris, 1999.

Hopkins, 2001
Hopkins S., *Maimonides' Commentary on Tractate Shabbat*, Jérusalem, 2001.

Huart, 1923
Huart C., « L'Histoire des Arabes d'Ibn-Khaldoun conservés à la bibliothèque Qarawiyyin de Fez », *Comptes-rendus des séances de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, 67e année, 3, 1923, p. 202-203.

Huarte et **Oliva**, 1998 (a)
Huarte Cambra R. et Oliva Alonso D., « Brocal de pozo », dans cat. exp. Séville, 1998-1999, p. 208-209.

Huarte et **Oliva**, 1998 (b)
Huarte Cambra R. et Oliva Alonso D. « Tinaja de aletas », dans cat. exp. Séville, 1998-1999, p. 210-211.

Huchard *et alii*, 1996
Huchard V. *et alii*, *Le Musée national du Moyen Age – thermes de Cluny*, Paris, 1996.

Hugot, 1979
Hugot H. J., *Maroc*, Paris, 1979.

Huici Miranda, 1949
Huici Miranda A., « La leyenda y la historia en los orígenes del imperio almohade », *Al-Andalus*, XIV, 1949, p. 339-376.

Huici Miranda, 1956 (a)
Huici Miranda A., *Las grandes batallas de la Reconquista durante las invasiones africanas Almorávides, Almohades y Benimerines*, Madrid, 1956.

Huici Miranda, 1956 (b)
Huici Miranda A., *Historia política del imperio almohade*, Tétouan, 1956 (rééd., Grenade, 2000).

Huici Miranda, 1963
Huici Miranda A., *Ibn 'Idhari, al-Bayan al-Mughrib. Nuevos Fragmentos Almorávides y Almohades*, Valence, 1963.

Huidobro Serna, 1933
Huidobro Serna L., « Recuerdos de San Juan de Ortega », *Boletín de la Comisión provincial de monumentos históricos y artísticos de Burgos*, 43, 1933, p. 451-452.

Hunwick, 1979
Hunwick J., « Gao and the Almoravids: a Hypothesis », dans B. Swartz et R. Dumett (dir.), *West African Culture Dynamics*, La Haye, 1979, p. 413-430.

Hunwick, 1994
Hunwick J., « Gao and the Almoravids Revisited: Ethnicity, Political Changes and the Limits of Interpretation », *Journal of African History*, 35, 1994, p. 251-273.

Hunwick, 2003
Hunwick J., *Timbuktu and the Songhay Empire. Al-Sa'dîs Ta'rîkh al-Sûdân down to 1613 and Other Contemporary Documents*, Leyde, 2003.

Iacobini, 2009
Iacobini A. (dir.), *Le Porte del Paradiso. Arte e tecnologia bizantina tra Italia e Mediterraneo*, Rome, 2009.

Ibnoussina *et alii*, 2004
Ibnoussina M. *et alii*, « Analyse géologique et géotechnique du pisé, dans les remparts de Marrakech », *Annales de la Société géologique du Nord*, X, 2e série, janvier 2004, p. 1-8.

Ibn Zaydan, 1937
Ibn Zaydan, *Durar fakhira bi-ma'athir muluk al-'alawiyyin bi-fas al-zahira*, Rabat, 1937.

Inscriptions antiques du Maroc, 1966
Galand L., Février J. et Vadja G., *Inscriptions antiques du Maroc. Inscriptions libyques. Inscriptions puniques et néopuniques. Inscriptions hébraïques des sites antiques*, Paris, 1966.

Insoll, 2003
Insoll T., *The Archaeology of Islam in Sub-Saharan Africa*, Cambridge, 2003.

Isma'il, 1975
Isma'il 'U. 'U., *Tarikh shala al-islamiyya*, Beyrouth, 1975.

Isma'il, 1978
Isma'il 'U. 'U., *Hafa'ir Shalla*, Beyrouth, 1978.

Isma'il, 1993
Isma'il 'U. 'U., *Tarikh al-'imara al-islamiyya wa-l-Funun al-tatbiqiyya bi-l-maghrib al-aqsa*, Rabat, 1993.

Izquierdo, 1998
Izquierdo P., « Estela funerària de Sant Andreu de Sureda », dans cat. exp. Barcelone, 1998-1999, p. 92-93.

Izquierdo et **Ruiz**, 1996
Izquierdo R. et Ruiz F. (dir.), *Actas del Congreso internacional conmemorativo del VIII centenario de la batalla de Alarcos*, Cuenca, 1996.

Jacoby, 2005
Jacoby R., *"Etzba" and "Kulmos": the Torah Pointer in the Persian World*, thèse, University of Jerusalem, 2005.

Jacoby et **Shaked**, 2005
Jacoby R. et Shaked S., « An Early Torah Pointer from Afghanistan », *Ars Judaica*, 1, 2005, p. 147-152.

Jacques-Meunié, 1982
Jacques-Meunié D., *Le Maroc saharien des origines à 1670*, 2 vol., Paris, 1982.

Jacquier *et alii*, 2005
Jacquier P., *Le Maroc de Gabriel Veyre, 1901-1936*, Paris, 2005.

Jadda, 1994
Jadda M., *Bibliographie analytique des publications de l'Institut des hautes études marocaines, 1915-1959*, Rabat, 1994.

James, 1913
James M. R., *The Treatise of Walter de Milemete: De Nobilitatibus, Sapientiis, et Prudentiis Regum, Reproduced in Facsimile from the Unique Manuscript Preserved at Christ Church, Oxford, Together with a Selection of Pages from the Companion Manuscript of the Treatise De Secretis Secretorum Aristotelis, Preserved in the Library of the Earl of Leicester at Holkham Hall*, Oxford, 1913.

Jaubert, 1836-1840
Jaubert P.-A., *Géographie d'Edrisi traduite de l'arabe en français d'après deux manuscrits de la Bibliothèque du Roi et accompagnée de notes*, 2 vol., Paris, 1836-1840.

Jenkins, 1978
Jenkins M., « New Evidence for the Possible Provenance and Fate of the So-Called Pisa Griffin », *Islamic Archaeological Studies*, I, 1978, p. 79-85.

Jiménez Martín, 1991
Jiménez Martín A., « La qibla extraviada », *Cuadernos de Madinat al-Zahra*, 3, 1991, p. 189-209.

Jiménez Martín, 2000
Jiménez Martín A., « La explanada de Ibn Jaldún. Espacios civiles y religiosos de la Sevilla Almohade », dans M. González Jiménez (dir.), *Sevilla 1248. Congreso internacional conmemorativo del 750 aniversario de la conquista de la ciudad de Sevilla por Fernando III, rey de Castilla y León, Sevilla, Real Alcázar, 23-27 de noviembre de 1998*, Madrid, 2000, p. 43-71.

Jiménez Martín, 2007
Jiménez Martín A., « Notas sobre la mezquita mayor de la Sevilla almohade », *Artigrama*, 22, 2007, p. 131-154.

Jiménez Martín *et alii*, 2002
Jiménez Martín A. (dir.), *I. Recuperación de la Aljama Almohade*, Séville, 2002.

Jiménez Pasalodos et **Bill**, 2012
Jiménez Pasalodos R. et Bill A., « Los tambores de cerámica de al-Andalus (ss. VIII-XIV): Una aproximación desde la Arqueología Musical », *Nassarre*, XXVIII, 2012, p. 13-42.

Jiménez Salvador, **Ruiz Val** et **Burriel Alberich**, 2007
Jiménez Salvador J. L., Ruiz Val E. et Burriel Alberich J. M., « La intervención arqueológica en el palau de Cerveró », dans N. Piqueras Sánchez (dir.), *Palau de Cerveró. Instituto de historia de la ciencia y documentación López Piñero*, Valence, 2007, p. 101-216.

Jiménez Sancho, 1999
Jiménez Sancho A., « Hallazgo de un zócalo pintado islámico en la Catedral de Sevilla », *Al-Qantara*, XX, Granada, 1999, p. 377-385.

Jomier, 1954
Jomier J., « Deux fragments de stèles prismatiques conservés à Montpellier », *Arabica*, 1, 1954, p. 212-213.

Jomier, 1972
Jomier J., « Deux nouveaux fragments de stèles prismatiques conservés à Montpellier », *Arabica*, 19-3, octobre 1972, p. 316-317.

Jomier, 1983
Jomier J., « Notes sur les stèles funéraires arabes à Montpellier », dans *Islam et chrétiens du Midi, XIIe-XIVe siècle. 18e colloque de Fanjeaux, 1982*, Toulouse, 1983, p. 59-63.

Juan, 1996
Juan A. de, « El Islam (711-1212) », dans González Cárdenas, 1996, II, p. 93-142.

Juan, **Caballero** et **Fernández**, 1995
Juan A. de, Caballero A. et Fernández M., « Alarcos medieval. La Batalla de Alarcos », dans cat. exp. Ciudad Real, 1995, p. 41-60.

Juan, **Caballero** et **Fernández**, 1996
Juan A. de, Caballero A. et Fernández M., « Alarcos: Diez años de investigación arqueológica », dans Izquierdo et Ruiz, 1996, p. 223-248.

Juan et **Fernández**, 2007
Juan A. de et Fernández M., *Alarcos. Guía del parque arqueológico*, Tolède, 2007.

Juan, **Fernández** et **Caballero**, 2004
Juan A. de, Fernández M. et Caballero A., « El Cerro de Alarcos (Ciudad Real) », dans Abad Casal *et alii*, 2004, p. 365-380.

Juan et **Retuerce**, 2009
Juan A. de et Retuerce M., « Cerámicas almohades de Alarcos (Ciudad Real), 1195-1212 », dans *IV Jornadas de cerámica medieval e pos-medieval. Metodos e resultados. Tondela (Portugal), 24-27 de Outubro de 2000*, Tondela, 2009, p. 83-86.

Julien, 1978
Julien C.-J., *Histoire de l'Afrique du Nord, de la conquête arabe à 1830*, Paris, 1978.

Justinard, 1928
Justinard L., « Textes chleuh de l'oued Nfis », dans *Mémorial Henri Basset. Nouvelles études nord-africaines et orientales, publiées par l'Institut des hautes études marocaines*, I, Paris, 1928, p. 332-333.

Kably, 1986
Kably M., *Société, pouvoir et religion au Maroc à la fin du Moyen Âge*, Paris, 1986.

Kably, 1997
Kably M., « Légitimité du pouvoir étatique et variations socioreligieuses au Maroc médiéval », *Hespéris Tamuda*, XXXV, 2, 1997, p. 55-65.

Kafas, 2003
Kafas S., « De l'origine de l'idée de musée, au Maroc », dans C. Gaultier-Kurhan (dir.), *Le Patrimoine culturel marocain*, Paris, 2003, p. 41-42.

Kafas *et alii*, 2008
Kafas S., Belatik M., Khiara Y., Arharbi R. et Doudani Z., « Fouilles de sauvetage aux abords de la Koutoubia Marrakech, 1995-96 », dans *Restauration et conservation du patrimoine marocain, Patrimoine*, 1, mars 2008, p. 33-39.

Kane et **Triaud**, 1998
Kane O. et Triaud J.-L. (dir.), *Islam et islamismes au sud du Sahara*, Paris, 1998.

Kaptein, 1993
Kaptein N. J. G., *Muhammad's Birthday Festival*, Leyde, 1993.

Karatay, 1951
Karatay F. E., *Istanbul Üniversite Kütüphanesi Arapça Yazmalar Katalogu*, Istanbul, 1951.

Karatay, 1962-1969
Karatay F. E., *Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Arapça Yazmalar Katalogu*, 4 vol., Istanbul, 1962-1969.

Kendrick, 1924
Kendrick A. F., *Victoria and Albert Museum, Department of Textiles, Catalogue of Muhamadan Textiles of the Medieval Period*, Londres, 1924.

Keyserling, 1899
Keyserling M., « Une persécution des Juifs à Fès », *Revue des études juives*, XXXIX, 1899, p. 315-317.

Khaneboubi, 1987
Khaneboubi A., *Les Premiers Sultans mérinides*, Paris, 1987.

Khaneboubi, 2008
Khaneboubi A., *Les Institutions gouvernementales sous les Mérinides*, Paris, 2008.

King, 2005
King D. A., *In Synchrony with the Heavens. Studies in Astronomical Timekeeping and Instrumentation in Medieval Islamic Civilization. II. Instruments of Mass Calculation*, Leyde et Boston, 2005.

King, 2012
King D. A., *Islamic Astronomy and Geography*, Burlington, 2012.

Knipp, 2011
Knipp D., « Die almoravidischen Ursprüngen der Holzdecke über dem Mittelschiff der Cappella Palatina in Palermo », dans D. Dittelbach (dir.), *Die Cappella Palatina in Palermo. Geschichte. Kunst. Funktionen*, Künzelsau, 2011, p. 217-228.

Koechlin, 1917 (a)
Koechlin R., « L'art marocain. À propos de l'exposition du Pavillon de Marsan », *Les Arts français. Arts, métiers, industrie*, 6, 1917, p. 81-88.

Koechlin, 1917 (b)
Koechlin R., « Les industries d'art indigènes », *France-Maroc*, 1, 15 janvier 1917, p. 14-18.

Koechlin, 1917 (c)
Koechlin R., *Une exposition d'art marocain*, Paris, 1917.

Koechlin, 1918
Koechlin R., *Le Maroc au travail*, Paris, 1918.

Koechlin et **Migeon**, 1929
Koechlin R. et Migeon G., *Cent planches en couleur d'art musulman, céramique, tissu, tapis*, Paris, 1929.

Kühnel, 1911
Kühnel E., « Las artes musulmanas de España en la exposición de Munich », *Museum. Revista mensual de arte español antiguo y moderno y de la vida artística contemporánea*, I, 1911, p. 420-432.

Kühnel, 1971
Kühnel E., *Die islamischen Elfenbeinskulturen 8-13 Jahrhundert*, Berlin, 1971.

Laalloui, 1993
Laalloui M., « Aghmat, atelier monétaire idrisside », dans *Actes du XIe congrès international de numismatique organisé à l'occasion du 150e anniversaire de la Société royale de numismatique de Belgique, Bruxelles, 8-13 septembre 1991*, Louvain-La Neuve, III, 1993, p. 287-290.

Lachaud, 2000
Lachaud F., « Les soieries importées en Angleterre (fin XIIe et XIIIe siècle) », dans S. Desrosiers (dir.), *Soieries médiévales*, Paris, 2000, p. 179-192.

Lacoste, 1998
Lacoste Y., *Ibn Khaldoun, naissance de l'histoire, passé du Tiers Monde*, Paris, 1998 (rééd.).

Lagardère, 1986 (a)
Lagardère V., « Abu l-Walid b. Rushd qadi l-qudat de Cordoue », *Revue des études islamiques*, 54, 1986, p. 203-224.

Lagardère, 1986 (b)
Lagardère V., « La Haute judicature à l'époque almoravide en al-Andalus », *Al-Qantara*, VII, 1986, p. 135-228.

Lagardère, 1989
Lagardère V., *Le Vendredi de Zallaqa : 23 octobre 1086*, Paris, 1989.

Lagardère, 1995
Lagardère V., *Histoire et société en Occident musulman au Moyen Âge. Analyse du Mi'yār d'al- Wansharīsī*, Madrid, 1995.

Lagardère, 1998
Lagardère V., *Les Almoravides, le djihad andalou (1106-1143)*, Paris, 1998.

Lagardère, 2005
Lagardère V., « Al-Wansharisi », dans *Encyclopédie de l'Islam*, XI, Leyde et Paris, 2005, p. 152-154.

Laillou, 2004
Laillou Y., *Arts indigènes et colonisation au Maroc, à Madagascar et en Indochine. De la création de l'Office des arts indigènes en 1916 à l'Exposition coloniale de 1931*, thèse de doctorat, université Michel de Montaigne Bordeaux 3, 2004.

Lalore, 1893
Lalore C., *Collection de documents inédits relatifs à la ville de Troyes et à la Champagne méridionale. Inventaires des principales églises de Troyes*, 5 vol., Troyes, 1893.

La Martinière, 1912
La Martinière H. de, « Volubilis », *Journal des savants*, 10-1, 1912, p. 34-41.

Landou, 2003
Landou F., « Le Maghreb extrême entre la fin du VIIIe siècle et le Xe siècle d'après une étude des rapports de pouvoir », *Arqueologia medieval*, 8, 2003, p. 43-56.

Lange, 1991
Lange D., « Les rois de Gao-Sané et les Almoravides », *The Journal of African History*, 32-2, 1991, p. 251-275.

Lange, 1994
Lange D., « The Almoravids and the Islamization of the Great States of West Africa », dans R. Curiel et R. Gyselen (dir.), *Itinéraires d'Orient. Hommages à Claude Cahen*, Bures-sur-Yvette, 1994, p. 65-76.

Lange, 2004 (a)
D. Lange (dir.), *Ancient Kingdoms of West Africa*, Dettelbach, 2004.

Lange, 2004 (b)
Lange D., « The Za/Zaghe of Gao-Saney and the Almoravids », dans Lange, 2004 (a), p. 498-509.

Lange, 2004 (c)
Lange D., « The Almoravids and Dynastic Changes in Ghana and Gao », dans Lange, 2004 (a), p. 509-516.

Laoust, 1940
Laoust E., « Contribution à une étude de la toponymie du Haut Atlas », *Revue des études islamiques*, 1940 (1942), p. 27-77

Laprade, 1917
Laprade A. « Les influences possibles du Maroc dans l'évolution de l'art français », *France-Maroc*, 5, 15 mai 1917, p. 37-39.

Launois et **Devisse**, 1983
Launois A. et Devisse J., « Poids de verre découverts à Tegdaoust, chronologie du site et histoire des étalons de poids en Afrique Occidentale », dans Devisse, Robert et Robert-Chaleix, 1983, p. 399-419.

Lavoix, 1878
Lavoix H., « La galerie orientale du Trocadéro », *Gazette des Beaux-Arts*, XVIII, 1878, p. 769-791.

Lavoix, 1891
Lavoix H., *Catalogue des monnaies musulmanes de la Bibliothèque nationale. II. Espagne et Afrique*, Paris, 1891.

Leclercq, 1922
Leclercq H., *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, V, I, 1922.

Leloup, 1994
Leloup H., *Statuaire dogon*, Strasbourg, 1994.

Leloup, 2011
Leloup H., *Dogon*, Paris, 2001.

Lenoir, 1983-1984
Lenoir E., « Volubilis des Baquates aux Rabedis : une histoire sans paroles ? », *Bulletin d'archéologie marocaine*, XV, 1983-1984, p. 299-348.

Leonardi *et alii*, 2000
Leonardi C. *et alii*, *Diccionario de los Santos*, Madrid, 2000.

Leroy, 1990
Leroy B., *L'Expulsion des Juifs d'Espagne*, Paris, 1990.

Le Tourneau, 1949
Le Tourneau R., *Fès avant le protectorat*, Rabat, 1949.

Le Tourneau, 1957
Le Tourneau R. « Du mouvement almohade à la dynastie mu'minide : la révolte des frères d'Ibn Tumart de 1153 à 1156 », dans Mélanges G. Marçais, 1957, II, p. 111-116.

Le Tourneau, 1969
Le Tourneau R., *The Almohad Movement in North Africa in the Twelfth and Thirteenth Centuries*, New Jersey, 1969.

Leveau, 1973
Leveau P., « L'aile II des Thraces, la tribu des Mazices et les "praefecti gentis" en Afrique du Nord », *Antiquités africaines*, 7, 1973, p. 153-191.

Lévi-Provençal, 1918
Lévi-Provençal É., « Les ruines almoravides du pays de l'Ouargha (Maroc septentrional) », *Bulletin archéologique*, 1918, p. 194-200.

Lévi-Provençal, 1921
Lévi-Provençal É., « Note sur un Qor'an royal du XIVe siècle », *Hespéris*, I, 1921, p. 83-86.

Lévi-Provençal, 1922
Lévi-Provençal É., *Les Historiens des Chorfa, suivi de La Fondation de Fès*, Paris, 1922 (rééd., 2001).

Lévi-Provençal, 1923
Lévi-Provençal É., « Note sur l'exemplaire du *kitab al-'Ibar* offert par Ibn Haldun à la bibliothèque d'al-Karawiyin à Fès », *Journal asiatique*, 203, 1923, p. 161-168.

Lévi-Provençal, 1928
Lévi-Provençal É., *Documents inédits d'histoire almohade, fragments manuscrits du Legajo 1919 du fonds arabe de l'Escurial*, Paris, 1928.

Lévi-Provençal, 1931
Lévi-Provençal É., *Inscriptions arabes d'Espagne*, 2 vol., Leyde et Paris, 1931.

Lévi-Provençal, 1934
Lévi-Provençal É., *Fragments historiques sur les Berbères au Moyen Âge. Nubadh tarikhiyya fi akhbar al-barbar fi-l-qurun al-wusta*, Rabat, 1934.

Lévi-Provençal, 1938
Lévi-Provençal É., « La fondation de Fès », *Annales de l'Institut d'études orientales*, Alger, IV, 1938, p. 23-53.

Lévi-Provençal, 1941
Lévi-Provençal É., *Majmu' rasa'il muwahhidiyya min insha' kuttab al-dawla al-mu'miniyya*, Rabat, 1941.

Lévi-Provençal, 1954
Lévi-Provençal É., « Un nouveau récit de la conquête de l'Afrique du Nord par les Arabes », *Arabica*, I, 1954, p. 17-43.

Lévi-Provençal, 1957
Lévi-Provençal É., « La fondation de Marrakech », dans Mélanges G. Marçais, 1957, II, p. 117-120.

Levtzion, 2000
Levtzion N., « Islam in the Bilad al-Sudan to 1800 », dans Levtzion N. et Pouwels R. H. (dir.), *The History of Islam in Africa*, Athens (Ohio), 2000, p. 63-91.

Levy, 1992
Levy S., « Hara et Mallah : les mots, l'histoire et l'institution », dans A. Sebti (dir.), *Histoire et linguistique : texte et niveaux d'interprétation. Actes de la table ronde, Marrakech, 25-26 mai 1990*, Rabat, 1992, p. 41-50.

Lévy, 1998
Lévy S., « Problématique historique du processus d'arabisation au Maroc », dans Aguadé, Cressier et Vicente, 1998, p. 11-26.

Lewicki, 1966
Lewicki T., « À propos de la genèse du "Kitab nuzhat al-mushtaq fi'khtiraq al-afaq" d'al-Idrisi », *Studi Magribini*, 1966, p. 41-55.

Lewicki, 1971
Lewicki, T. « The Ibadites in Arabia and Africa », *Cahiers d'histoire mondiale*, XIII-1, 1971, p. 51-130.

Lillo, 1993
Lillo M., « La figura del intérprete musical en los marfiles califales andalusíes », *Cuadernos de arte e iconografía*, VI-11, 1993, p. 143-150

Limane et **Ichkhakh**, 2001
Limane H. et Ichkhakh A., « Quelques données sur la période islamique à Volubilis », dans M. Risse (dir.), *Volubilis. Ein römische Stadt in Marokko von der Frühzeit bis in die islamische Periode*, Mayence, 2001, p. 110-114.

Linas, 1890
Linas C. de, « Rapport de M. de Linas, membre non résident du Comité de l'histoire et des arts de la France, chargé d'étudier, dans l'est et le midi de la France, les anciens vêtements sacerdotaux et les anciennes étoffes », dans *Archives des missions scientifiques et littéraires, choix de rapports et instructions publiés sous les auspices du ministère de l'Instruction publique et des Cultes*, Paris, 1890, p. 149.

Lings, 2005
Lings M., *Splendours of Qur'an. Calligraphy and Illumination*, Londres, 2005.

Lings et **Safadi**, 1976
Lings M. et Safadi Y. S., *The Qur'an. Catalogue of an Exhibition at the British Library*, Londres, 1976.

Lirola Delgado, 2000
Lirola Delgado J., « Inscripciones árabes inéditas en el Museo provincial de Almería », *al-Qantara*, XXI, 2000, p. 97-142.

Lirola Delgado, 2005
Lirola Delgado J., « El testimonio del mármol: las inscripciones árabes como fuente de información », dans Suárez Márquez, 2005, p. 237-250.

Lirola Delgado, 2007
Lirola Delgado J., « Ibn Simal al-'Amili, Abu l-Qasim », dans Lirola Delgado et Puerta Vílchez, 2004-2012, V (2007), p. 368-373.

Lirola Delgado, 2008
Lirola Delgado J., « Las lápidas funerarias y otras piezas islámicas medievales », dans M. Bendala Galán (dir.), *El tesoro arqueológico de la Hispanic Society of America*, Madrid, 2008, p. 371-386.

Lirola Delgado, 2009
Lirola Delgado J., « Ibn al-'Arif, Abu l-'Abbas », dans Lirola Delgado et Puerta Vílchez, 2004-2012, II (2009), p. 335-343.

Lirola Delgado et **Garijo Galán**, 2004
Lirola Delgado J. et Garijo Galán I., « Ibn Jatima, Ahmad », dans Lirola Delgado et Puerta Vílchez, 2004-2012, III (2004), p. 705-708.

Lirola Delgado et **Puerta Vílchez**, 2004-2012
Lirola Delgado J. et Puerta Vílchez J. M. (dir.), *Biblioteca de al-Andalus*, 7 vol., Almería, 2004-2012.

Liutprand, 1930
Liutprandus Cremonensis, *The Works of Liudprand of Cremona*, F. A. Wright (éd.), Londres, 1930.

Lods, 1945
Lods A., « Éloge funèbre de M. Alfred Bel, correspondant de l'Académie », *Comptes-rendus des séances de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, 89e année, 1, 1945, p. 136-142.

Lofti, 2001
Lofti A., *Inscriptions arabes des monuments islamiques des grandes villes de Tunisie*, thèse de doctorat sous la dir. de S. Ory, Université de Provence Aix-Marseille I, 2001.

Longhurst, 1927
Longhurst M., *Catalogue of Carving Ivories*, Londres, 1927.

Lopes, 2003
Lopes V., *Mértola na Antiguidade Tardia. A topografia da cidade e do seu território nos alvores do cristianismo*, Mértola, 2003.

Lopes *et alii*, 2012
Lopes V. *et alii*, *Museu de Mértola: Arrabalde Ribeirinho*, Mértola, 2012.

López Pérez, 1995
López Pérez M. D., *La Corona de Aragón y el Maghreb en el siglo XIV (1331-1410)*, Madrid, 1995.

Lorent, 1861
Lorent J. A., *Egypten, Alhambra, Tlemsen, Algier*, Mayence, 1861.

Luciani, 1903
Luciani J.-D., *Le Livre de Mohammed Ibn Toumert, Mahdi des Almohades*, Alger, 1903.

Luis Sierra, 2005
Luis Sierra M. L. de, « El Pendón de las Navas de Tolosa », dans cat. exp. Madrid, 2005, p. 267-269.

Lull *et alii*, 2001
Lull V., Micó R., Rihuete C. et Risch R., *La Prehistoria de las Islas Baleares y el Yacimiento Arqueológico de Son Fornés*, Barcelone, 2001.

Lull *et alii*, 2010
Lull V., Micó R., Rihuete C. et Risch R., « 13ª Campanya d'excavacions sistemàtiques al Jaciment arqueològic de Son Fornés (Montuïri, Mallorca), 2008 », dans *Memòria del Patrimoni Cultural 2008*, Palma de Majorque, 2010, p. 1-57.

Maamri, 2006
Maamri L., *Monnaies inédites des Idrissides. L'apport numismatique à la recherche historique au Maroc*, Fès, 2006.

Macias, 1994
Macias S., « A arqueta pintada de época islâmica do Museu de Moura », dans *V Jornadas arqueologicas, Lisboa, 20, 21 e 22 de maio de 1993*, Lisbonne, 1994, II, p. 295-298.

Macias, 1996
Macias S., *Mértola islâmica. Estudo histórico-arqueológico do Bairro da Alcáçova*, Mértola, 1996.

Macias et **Torres C.**, 2001
Macias S. et Torres C. (dir.), *Museu de Mértola: Arte Islâmica*, Mértola, 2001.

Madani, 2003
Madani T., *L'Eau dans le monde musulman médiéval. L'exemple de Fès (Maroc) et sa région*, thèse de doctorat, université Lumière Lyon II, 2003.

Madras et **Maslow**, 1948
Madras D. et Maslow B., *Fès, capitale artistique de l'Islam*, Casablanca, 1948.

Mahoney, inédit (a)
Mahoney N., *Archaeobotanical Remains from the 1993 Excavations at Sijilmasa, Morocco*, inédit.

Mahoney, inédit (b)
Mahoney N., *Archaeobotanical Remains from the 1994 Excavations at Sijilmasa, Morocco*, inédit.

Mahoney, inédit (c)
Mahoney N., *Archaeobotanical Remains from the 1995 Excavations at Sijilmasa, Morocco*, inédit.

Mahoney, 1994
Mahoney N., *Economy and Environment at Al-Basra: an Archaeobotanical Analysis of a Medieval Islamic Urban Center*, M. A. diss., George Washington University, 1994.

Mahoney, 2004
Mahoney N., « Agriculture, Industry and the Environment: Ethnobotanical Evidence from al-Basra », dans Benco, 2004, p. 31-42.

Mahul, 1857-1882
Mahul A., *Cartulaire et archives des communes de l'ancien diocèse et de l'arrondissement administratif de Carcassonne*, 7 vol., Paris, 1857-1882.

Maia, 2003
Maia M., « Vaso de Tavira, com decoração coroplástica », dans *Tavira, território e poder*, cat. exp. (Lisbonne, Museu Nacional de Arqueologia, 2003), Lisbonne, 2003, p. 300.

Maia, 2004
Maia M., « O vaso de Tavira e o seu contexto », dans T. Júdice Gamito (dir.), *Portugal, Espanha e Marrocos. O Mediterrâneo e o Atlântico. Actas do colóquio internacional, Universidade do Algarve, Faro, Portugal, 2, 3 e 4 de novembro de 2000*, Faro, 2004, p. 134-166.

Maia, 2012
Maia M., *Vaso de Tavira*, Tavira, 2012.

Maia et **Maia**, 2012
Maia M. et Maia M., *Tavira islâmica*, Tavira, 2012.

Maillé, 1939
Maillé A. de, *Provins, les monuments religieux*, 2 vol., Paris, 1939.

Makariou, 2004
Makariou S., « L'ivoirerie de la péninsule Ibérique aux XIe et XIIe siècles : entre Andalus et Hispania », *Les Cahiers de Saint-Michel-de-Cuxa*, XXXV, 2004, p. 71-80.

Makariou et **Déléry**, 2010
Makariou S. et Déléry C., « Příloha 1. Deux fragments de lustre métallique trouvés à Prague », dans P. Charvat (dir.), *Slyste volani muezzinovo: ceské zeme a arabsky svet ve starsim stredoveku (do roku 1300)*, Plzeň, 2010, p. 138-139.

Malpica Cuello *et alii*, à paraître
Malpica Cuello A., Martín Civantos J. M., Mattei L., Ruiz Jiménez A. et González Escudero A., « Memoria final de la intervención arqueológica de apoyo a la restauración del palacio de la Madraza, Granada », dans *Anuario arqueológico de Andalucía, 2007*, à paraître.

Al-Mannuni, 1953
Al-Mannuni M., *Rakb al-hadjdj al-maghribi*, Tétouan, 1953.

Al-Mannuni, 1965
Al-Mannuni M., « 'Alaqat al-maghrib bi al-sharq fi 'asr al-marini al-awwal », *Da'wat al-Haqq*, 5, 1965, p. 62-63.

Al-Mannuni, 1969
Al-Mannuni M., « Tarikh al-mushaf al-sharif bi'l-maghrib », *Majallat ma'had al-makhtutat al-'arabiyya*, 15, 1969, p. 3-47.

Al-Mannuni, 1973
Al-Mannuni M., *al-Masadir al-'arabiyya li-tarikh al-maghrib*, 2 vol., Rabat, 1973.

Al-Mannuni, 1980
Al-Mannuni M., *Waraqat 'an al-hadara al-maghribiyya fi 'asr bani marin*, Rabat, 1980.

Al-Mannuni, 1981
Al-Manuni M., « Histoire du saint Coran au Maroc », *Da'wat al-Haqq*, Rabat, avril 1981.

Al-Mannuni, 1992
Al-Mannuni M., *Tarikh al-wiraqa al-maghribiyya*, Rabat, 1992.

Al-Mannuni, 1996
Al-Mannuni M., *Waraqat 'an hadara al-mariniyyin*, Rabat, 1996.

Manzano, 1998
Manzano E., « El desarrollo económico de las ciudades idrisíes: la evidencia numismática », dans Cressier et García Arenal, 1998, p. 353-375.

Manzano, 2011
Manzano E., « The Iberian Peninsula and North Africa », dans Ch. Robinson (dir.), *The New Cambridge History of Islam*, Cambridge, 2011, I, p. 581-621.

Manzano Rodríguez, 1992
Manzano Rodríguez M. A., *La intervención de los Benimerines en la península ibérica*, Madrid, 1992.

Maqbul Ahmad, 1992
Maqbul Ahmad S., « Cartography of al-Sharif al-Idrisi », dans J. B. Harley et D. Woodward, *The History of Cartography*, II, Chicago, 1992, p. 156-174.

Maqbul Ahmad, 2008
Maqbul Ahmad S., « Al-Idrisi, Abu, 'Abd Allah Muhammad Ibn Muhammad Ibn 'Abd Allah Ibn Idris, Al-Sharif Al-Idrisi », dans *Complete Dictionary of Scientific Biography*, 2008 (en ligne).

Marçais G., 1902-1903
Marçais G., « Six inscriptions arabes du musée de Tlemcen », *Bulletin archéologique*, 1902-1903, p. 538-550.

Marçais G., 1906
Marçais G., *Catalogue du musée de Tlemcen*, Paris, 1906.

Marçais G., 1909-1916
Marçais G., *Art musulman d'Algérie : album de pierre, plâtre et bois sculptés*, 2 vol., Alger, 1909-1916.

Marçais G., 1932
Marçais G., « La chaire de la mosquée de Nedroma », dans *Cinquantenaire de la faculté des lettres d'Alger, Revue africaine*, 1932, p. 321-342.

Marçais G., 1935-1945
Marçais G., « Remarques sur les médersas funéraires en Berbérie, à propos de la Tâchfiniya de Tlemcen », dans *Mélanges Gaudefroy-Demombynes*, Le Caire, 1935-1945, p. 259-278.

Marçais G., 1936
Marçais G., « Un coin monétaire almoravide du musée Stéphane Gsell », *Annales de l'Institut d'études orientales*, II, 1936, p. 180-188.

Marçais G., 1939
Marçais G., « Note de MM. Colin et Terrasse sur le minbar de la mosquée des Andalous à Fès (Maroc) », *Comptes rendus des séances de l'année. Académie des inscriptions et belles lettres*, 83e année, 4, 1939, p. 398.

Marçais G., 1946
Marçais G., *La Berbérie musulmane et l'orient au Moyen Âge*, Paris, 1946.

Marçais G., 1950 (a)
Marçais G., *Le Musée Stéphane Gsell, musée des antiquités et d'art musulman d'Alger. L'art musulman*, Alger, 1950.

Marçais G., 1950 (b)
Marçais G., *Tlemcen*, Paris, 1950.

Marçais G., 1954
Marçais G., *L'Architecture musulmane d'Occident*, Paris, 1954.

Marçais W. et **Marçais G.**, 1903
Marçais W. et Marçais G., *Les Monuments arabes de Tlemcen*, Paris, 1903.

Marcel, 1839
Marcel J. J., « Notice sur un monument arabe conservé à Pise », *Journal asiatique*, 3e série, VII, 1839, p. 81-88.

Marcos Cobaleda, 2010
Marcos Cobaleda M., *Los almorávides: territorio, arquitectura y artes suntuarias*, thèse de doctorat, université de Grenade, 2010.

Marcos Pous et **Vicent Zaragoza**, 1993
Marcos Pous A. et Vicent Zaragoza A. M., « Los tesorillos de moneda hispano-árabe del Museo arqueológico de Córdoba », dans *III Jarique de numismática hispano-árabe, Museo arqueológico nacional, Madrid, 13-16 diciembre 1990*, Madrid, 1993, p. 183-218.

Marcy, 1932
Marcy G., « Les phrases berbères des documents inédits d'histoire almohade », *Hespéris*, XIV-1, 1932, p. 61-77.

Mariaux, 2005
Mariaux P.-A., « Trésor et collection. Le sort des curiosités naturelles dans les trésors d'église autour de 1200 », dans L. Burkart, Ph. Cordez, P. A. Mariaux *et alii*, *Le Trésor au Moyen Âge. Questions et perspectives de recherche*, Neufchâtel, 2005, p. 27-54.

Marinetto Sánchez, 2007
Marinetto Sánchez P., « La Vajilla de los Sultanes Nazaríes », dans V. Gasteiz (dir.), *Catálogo de la Exposición Canciller Ayala*, Bilbao, 2007, p. 268-281.

Marinetto Sánchez, 2009
Marinetto Sánchez P., « La decoración de la cerámica nazarí azul y dorada. Evolución y paralelos », dans *Cerámica nazarí. Coloquio internacional*, Grenade, 2009, p. 257-291.

Martin, 1929
Martin F. R., *Il lustro sul vetro en la ceramica in Egitto da Adriano a Saladino*, Faenza, 1929.

Martín *et alii*, 1987
Martín Patino M. T., Garrote Martín I. et Fernández Gabaldón S., « Resultado de los análisis químicos y mineralógicos de las cerámicas almohades del yacimiento de Encarnación (Jerez de la Frontera) », *Estudios de historia y arqueología medievales*, VII-VIII, 1987, p. 197-208.

Martín Ansón, 2005
Martín Ansón L., « Amuletos talismanes para caballos, en forma de creciente, en la España medieval », *Archivo español de arte*, LXXVIII, 309, 2005, p. 5-21.

Martínez Antuña, 1930
Martínez Antuña M., *Sevilla y sus monumentos árabes*, El Escorial, 1930.

Martínez Caviro, 1991
Martínez Caviro B., *Cerámica hispanomusulmana: Andalusí y mudéjar*, Madrid, 1991.

Martínez Caviro, 1982
Martínez Caviro B., *La Loza dorada*, Madrid, 1982.

Martínez Caviro, 2010
Martínez Caviro B., *La Loza dorada en el Instituto de Valencia de Don Juan: Oro y lapislazuli*, Valence, 2010.

Martínez Enamorado, 1998
Martínez Enamorado V., *Epigrafía y poder. Inscripciones árabes de la madrada al-Yadida de Ceuta*, Ceuta, 1998.

Martinez-Gros, 1995
Martinez-Gros G., « Le passage vers l'ouest. Remarques sur le récit fondateur des dynasties omeyyade de Cordoue et idrisside de Fès », *Al-Masaq*, 8, 1995, p. 21-44.

Martinez-Gros, 1997
Martinez-Gros G., *L'Identité andalouse*, Paris, 1997.

Martinez-Gros, 2006
Martinez-Gros G., *Ibn Khaldûn ou les sept vies de l'Islam*, Arles, 2006.

Martinez-Gros, 2010
Martinez-Gros G., « Les merveilles, les rois et les savants : le voyage d'Ibn Battûta », dans H. Bresc et E. Tixier du Mesnil (dir.), *Géographes et voyageurs au Moyen Âge*, Paris, 2010, p. 225-252.

Martinez-Gros, 2014
Martinez-Gros G., *Brève histoire des empires*, Paris, 2014.

Martínez Núñez, 1997 (a)
Martínez Núñez M. A., « Escritura árabe ornamental y epigrafía andalusí », *Arqueología y territorio medieval*, 4, 1997, p. 127-162.

Martínez Núñez, 1997 (b)
Martínez Núñez M. A., « Epigrafía y propaganda almohades », *Al-Qantara*, XVIII-2, 1997, p. 415-445.

Martínez Núñez, 2002
Martínez Núñez M. A., « Yeserías epigrafiadas del Castillo de Santa Catalina (Jaén) », *Arqueología y territorio medieval*, 9, 2002, p. 165-179.

Martínez Núñez, 2005
Martínez Núñez M. A., « Ideología y epigrafía almohades », dans Cressier, Fierro et Molina, 2005, I, p. 5-52.

Martínez Núñez, 2007 (a)
Martínez Núñez M. A., avec la coll. de I. Rodríguez Casanova et A. Canto Garcia, *Epigrafía Arabe. Catálogo del Gabinete de Antiguedades de la Real Academia de la Historia*, Madrid, 2007.

Martínez Núñez, 2007 (b)
Martínez Núñez M. A., « Estandarte de las Navas de Tolosa », dans Martínez Núñez, 2007 (a), p. 86-88.

Martínez Rodríguez, 2011
Martínez Rodríguez A., *Las Tinajas medievales del museo arqueológico de Lorca*, Murcie, 2011.

Martínez Rodríguez, 2013
Martínez Rodríguez A., *Lorca almohade. Ciudad y territorio*, Murcie, 2013.

Martínez Rodríguez et **Martínez Enamorado**, 2009
Martínez Rodríguez A. et Martínez Enamorado V., « Una tinaja de época tardoalmohade con decoración esgrafiada y estampillada elaborada en el barrio de los alfareros de Lorca », *Alberca*, 7, 2009, p. 55-74.

Martínez Rodríguez et **Montero Fonollos**, 1990
Martínez Rodríguez A. et Montero Fonollos J. L., « La qubba islámica de la calle Cava, 11, Lorca », *Memorias de arqueología*, 5, 1990, p. 616-628.

Martínez Rodríguez et **Ponce García**, 2002
Martínez Rodríguez A. et Ponce García J., « Excavación arqueológica de urgencia en el subsuelo de la antigua iglesia del convento de las Madres Mercedarias, Lorca », *Memorias de arqueología*, 10, 2002, p. 89-137.

Martínez Rodríguez et **Ponce García**, 2008 (a)
Martínez Rodríguez A. et Ponce García J., « Tinaja », dans cat. exp. Murcie, 2008, p. 414.

Martínez Rodríguez et **Ponce García**, 2008 (b)
Martínez Rodríguez A. et Ponce García J., « Molde », dans cat. exp. Murcie, 2008.

Marye, 1899
Marye G., *Musée national des Antiquités algériennes. II. Période musulmane*, Alger, 1899.

Maslow, 1937
Maslow B., *Mosquées de Fès et du nord du Maroc*, Paris, 1937.

Masonen et **Fischer**, 1996
Masonen P. et Fischer H., « Not Quite Venus from the Waves: the Almoravid Conquest of Ghana in the Modern Historiography of Western Africa », *History in Africa*, 23, 1996, p. 197-231.

Massignon, 1960
Massignon L., *La Rawda de Médine. Cadre de la méditation musulmane sur la destinée du Prophète*, Le Caire, 1960.

Masson, 1980
Masson D., *Essai d'interprétation du Coran Inimitable*, Paris, 1980.

Mateo et **Marín**, 2011
Mateo P. et Marín E., *Concòrdia i patrimoni. Tresors de la farmàcia catalana*, Barcelone, I, 2011.

Mateu, 1959
Mateu F., *Hallazgos monetarios*, Madrid, XVII, 1959.

Mattei, 2009
Mattei L., « La madrasa Yusufyya de Granada y la evolución urbana de su entorno », *Xelb, revista de arqueologia, arte, etnologia e história*, 9, 2009.

Mauny, 1951
Mauny R., « État actuel de la question de Ghana », *Bulletin de l'IFAN*, XIII-12, 1951, p. 463-475.

May, 1957
May F. L., *Silk Textiles of Spain*, New York, 1957.

McCall et **Bennett**, 1971
McCall D. et Bennett N., *Aspects of West African Islam*, Boston, 1971.

McGregor *et alii*, 2009
McGregor H. V., Dupont L., Stuut J. B. W. et Kuhlmann H., « Vegetation Change, Goats, and Religion: a 2000-Year History of Land Use in Southern Morocco », *Quaternary Science Reviews*, 28-1, 2009, p. 1434-1448.

Meakin, 1902
Meakin B., *The Moors, a Comprehensive Description*, Londres, 1902.

Medina Gómez, 1992
Medina Gómez A., *Monedas hispano-musulmanas. Manual de lectura y clasificación*, Tolède, 1992.

Mehrez, 1959
Mehrez G., « Recientes hallazgos de cerámica andaluza en Alejandría », *Al-Andalus*, XXIV, 1959, p. 399-401.

Mélanges G. Marçais, 1957
Mélanges d'histoire et d'archéologie de l'Occident musulman. Hommage à Georges Marçais, 2 vol., Alger, 1957.

Mélanges W. Marçais, 1950
Mélanges offers à William Marçais, Paris, 1950.

Melikian-Chirvani, 1973
Melikian-Chirvani A. S., « Greif », dans J. Sourdel-Thomine et B. Spuler (dir.), *Die Kunst des Islam*, Berlin (*Propyläen Kunstgeschichte*, IV), 1973, p. 263.

Melikian-Chirvani, 1982
Melikian-Chirvani A. S., *Islamic Metalwork from the Iranian World, 8th-18th Centuries*, Londres, 1982.

Meouak, 2006
Meouak M., « Langue arabe et langue berbère dans le Maghreb médiéval », *Al-Andalus-Magreb*, 13, 2006, p. 329-335.

Messier, 1997
Messier R. A., « Sijilmasa: Five Seasons of Archaeological Inquiry by a Joint Moroccan-American Mission », *Archéologie islamique*, 7, 1997, p. 61-92.

Messier, 1999
Messier R. A., « The Grande Mosque of Sijilmassa: the Evolution of a Structure from the Mosque of Ibn Abd Allah to the Restoration of Sidi Mohammed ben Abdallah », dans M. Hammam (dir.), *L'Architecture de terre en Méditerranée*, Rabat, 1999, p. 287-296.

Messier, 2010
Messier R. A., *The Almoravids and the Meanings of Jihad*, Santa Barbara, 2010.

Messier et **Fili**, 2011
Messier R. A. et Fili A. « The Earliest Ceramics of Sigilmasa », dans Cressier et Fentress, 2011, p. 129-146.

Messier et **Miller**, à paraître
Messier R. et Miller J., *Sijilmasa: the Last Civilized Place*, à paraître.

Meunié, 1957
Meunié J., « La zaouia En-Nussak, une fondation mérinite aux abords de Salé », dans Mélanges G. Marçais, 1957, II, p. 129-146.

Meunié, **Terrasse H.** et **Deverdun**, 1952
Meunié J., Terrasse H. et Deverdun G., *Recherches archéologiques à Marrakech, Fouilles aux abords de la Koutoubia*, Paris, 1952.

Meunié, **Terrasse H.** et **Deverdun**, 1957
Meunié J., Terrasse H. et Deverdun G., *Nouvelles recherches archéologiques à Marrakech*, Paris, 1957.

Meyer, 2014
Meyer J., « The Body Language of a Parot: An Incense Burner from the Western Mediterranean », *Journal of the David Collection*, 4, 2014.

Meyer et **Northover**, 2003
Meyer J. et Northover P., « A Newly Acquired Islamic Door Knocker in the David Collection », *Journal of the David Collection*, 1, 2003, p. 49-67.

Mezzine, 1994
Mezzine M., « Le sacré dans une cité maghrébine : le cas de Fès au temps du maraboutisme », *Revue de la faculté des lettres et sciences humaines Dhar el Mahraz Fès*, 1994, p. 45-53.

Mezzine, 2009
Mezzine M. (dir.), *Histoire de la ville de Fès*, Fès, 2009.

Michaux-Bellaire, 1925
Michaux-Bellaire E., *La Mission scientifique du Maroc. Conférence faite au cours des Affaires indigènes*, Rabat, 1925.

Miège *et alii*, 1996
Miège J. *et alii*, *Tétouan, ville andalouse marocaine*, Rome, 1996.

Migeon, 1901
Migeon G., « Céramique à reflets métalliques. À propos d'une acquisition récente du Musée du Louvre », *Gazette des Beaux-Arts*, II, 1901, p. 192-208.

Migeon, 1907
Migeon G., *Manuel d'art musulman. II. Arts plastiques et industriels*, Paris, 1907.

Migeon, 1909
Migeon G., *Les Arts du tissu*, Paris, 1909.

Migeon, 1927
Migeon G., *Manuel d'art musulman*, Paris, 1927.

Miguel Ibáñez, 2012
Miguel Ibáñez M. P. de, « La maqbara de Pamplona », dans *Mortui viventes docent. Mahoma a Carlomagno, los primeros tiempos (siglos VII-IX). Actas XXXIX Semana de estudios medievales*, [s. l.], 2012, p. 351-375.

Ministère des Habous, 2002
Ministère des Habous et des Affaires islamiques, *Fihris makhtutat al-khizanat al-'ilmiyya bi al-masdjid al-a'zam bi-taza*, 2 vol., Rabat, 2002.

Ministère des Habous, 2006
Ministère des Habous et des Affaires islamiques, *Un coran copié par un sultan. Fac-similé de 2 parties du manuscrit d'Abû al-Hasan al-Marini (731/1331)*, Rabat, 2006.

Miquel, 1981
Miquel A., « La géographie arabe après l'an Mil », *Settimane di Studio del Centro Italiano di studi sull'alto medioevo*, 29-I, Spolète, 1981, p. 153-174.

Miquel et **Sala**, 1998
Miquel M. et Sala M. (dir.), *L'islam i Catalunya*, Barcelone, 1998.

Miquel Abella, 1991
Miquel Abella M., *Estudio de los morteros de farmacia conservados en Cataluña*, Barcelone, 1991, inédit.

Molina López, 1986
Molina López E., « Almería islámica: "puerta de Oriente", objetivo militar », dans *Actas del XII Congreso de la UEAI (Union européenne d'arabisants et d'islamisants), Malaga, 1984*, Madrid, 1986, p. 559-608.

Monès, 1975
Monès H., « Hargha », dans *Encyclopédie de l'Islam*, III, Leyde et Paris, 1975, p. 212-213.

Monneret de Villard, 1946
Monneret de Villard U., « Le chapiteau arabe de la cathédrale de Pise », *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, janvier-mars 1946, p. 17-23.

Monod A. et **Berne**, 2010
Monod A. et Berne M., *Théodore Monod, archives d'une vie*, Paris, 2010.

Monod Th., 1937
Monod Th., *Méharées, explorations au vrai Sahara*, Paris, 1937.

Monod Th., 1941
Monod Th., « Découvertes archéologiques à Gao », *Notes africaines*, 9, 1941, p. 9-10.

Monod Th., 1969
Monod Th., « Le "Maden Ijafen", une épave caravanière ancienne dans la Majabât al-Koubra », dans *Actes du Ier colloque international d'archéologie africaine, Fort-Lamy (République du Tchad), 11-16 décembre 1966*, Fort-Lamy, 1969, p. 286-320.

Monod Th., 1978
Monod Th., « Der Maden Ijafen. Ein Karavanen-depot aus dem 12. Jahrhundert », dans *Sahara 10000 Jahre zwischen Weide und Wüste*, cat. exp. (Cologne, Rautenstrauch-Joest-Museum für Völkerkunde, juin – août 1978), Cologne, 1978, p. 344-349.

Montoya Tejada et **Montoya Díaz**, 1979
Montoya Tejada B. et Montoya Díaz B., *Marfiles Cordobeses*, Cordoue, 1979.

Moraes Farias, 1967
Moraes Farias P. F., « The Almoravids: Some Questions Concerning the Character of the Movement », *Bulletin de l'IFAN*, 29 mars 1967, p. 794-878.

Moraes Farias, 2003
Moraes Farias P. F, *Arabic Medieval Inscriptions from the Republic of Mali: Epigraphy, Chronicles and Songhay-Tuareg History*, Oxford, 2003.

Mukhlis, 1930-1931
Mukhlis A., « Al-mushaf al-sharif al-ladhi katabahu biyaddihi 'ali ibn 'uthman ibn ya'qub ibn 'abdalhaq sultan al-maghrib sanat 745 hijri wa yusamma bi-bayt al-maqdis rab'at sultan al-maghrib », *Majallat al-Fath*, V, 1930-1931, p. 237-238.

Mu'nis, 1958
Mu'nis H. (dir.), « Al-dawha al-mushtabika fi dawabit dar al-sikka li-abi al-hasan 'ali b. yusuf al-hakim », *Bulletin de l'Institut d'études Islamiques à Madrid*, VI-1, 2, 1958, p. 63-191.

Munk, 1911
Munk S., *Manuscrits hébreux de l'oratoire à la Bibliothèque nationale de Paris*, Francfort, 1911.

Munk *et alii*, 1866
Munk S. *et alii*, *Catalogue des manuscrits hébreux et samaritains de la Bibliothèque impériale*, Paris, 1866.

Muñoz Martín et **Flores Escobosa**, 2005
Muñoz Martín M. M. et Flores Escobosa I. « La cerámica islámica de Almería », dans Suárez Márquez, 2005, p. 203-218.

Muradi Ba'amrani, 2000
Muradi Ba'amrani A. H., « Tahqiq 'an makan wiladat al-mahdi Ibn Tumart », appendice à A. Afa, « Al-'Allama Sidi 'Abd al-Hamid Al-Ba'amrani wa-zahirat al-ihtimam bi-l-kitaba al-tarikhiya », *Madjallat kulliyat al-shari'a bi-Agadir*, 1, 2000, p. 131-142.

Múrcia, 2011
Múrcia C., « Que sait-on de la langue des Maures ? Distribution géographique et situation sociolinguistique des langues en Afrique proconsulaire », dans C. Ruiz Darasse et E. R. Luján (dir.), *Contacts linguistiques dans l'Occident méditerranéen antique*, Madrid, 2011, p. 103-126.

Musée de l'Art arabe du Caire, 1922
Musée de l'Art arabe du Caire. La céramique égyptienne de l'époque musulmane, Bâle, 1922.

Musées de Lyon, 1897
Catalogue sommaire des musées de la ville de Lyon. Lyon, 1897.

Museo di Ceuta, 2000
Museo di Ceuta (dir.), *Cerámica Nazarí y Mariní. Actas del coloquio celebrado en el Museo de Ceuta entre el 31 de mayo y el 2 de junio de 1999*, Ceuta (*Transfretana*, 4), 2000.

N. de la R., 1953
N. de la R., « Campanas cautivas », *Al-Andalus*, XVIII-2, 1953, p. 430-436.

Naggar et Mhirit, 2006
Naggar M. et Mhirit O., « L'arganeraie : un parcours typique des zones arides et semi-arides marocaines », *Science et changements planétaires : sécheresse*, 17, 2006, p. 314-317.

Na'imi, 1989
Na'imi M., « Igli », *Ma'lamat al-maghrib*, II, 1989, p. 628-629.

Nallino, 1905
Nallino C. A., « Intorno al Kitab al-bayan del giurista Ibn Rushd », dans *Homenaje a Don Francisco Codera en su jubilación del profesorado*, Saragosse, 1905, p. 67-77.

Navarro, 2007-2008
Navarro C. G., « Testamentaría e inventario de bienes de Mariano Fortuny en Roma », *Locus amoenus*, 9, 2007-2008, p. 319-349.

Navarro et **Blanco**, 2011
Navarro J. V. et Blanco M., *Análisis de una matriz de molde de piedra para orfebrería procedente del yacimiento medieval de Albalat (Romangordo, Cáceres)*, Madrid, 2011 (inédit).

Navarro Espinach, 2005
Navarro Espinach G., « El comercio de telas entre Oriente y Occidente (1190-1340) », dans cat. exp. Madrid, 2005, p. 89-100

Navarro Luengo *et alii*, 1994
Navarro Luengo I. *et alii*, « Una mezquita almohade en Málaga: informe de la excavación arqueológica de urgencia en el solar, 24-26 d e la calle San Juan (Málaga) », dans *Anuario arqueológico de Andalucía*, III, 1994, p. 304-309.

Navarro Meseguer et **Miquel Santed**, 2006
Navarro Meseguer C. et Miquel Santed L. E. de, *Museo de Santa Clara de Murcia, Guia didáctica para el profesorado*, Murcie, 2006.

Navarro Palazón, 1986 (a)
Navarro Palazón J., « Murcia como centro productor de loza dorada », dans *La Ceramica medievale nel Mediterráneo occidentale. Atti del 3. Congresso internazionale, Siena, 8-12 ottobre 1984, Faenza, 13 ottobre 1984*, Florence, 1986, p. 129-143.

Navarro Palazón, 1986 (b)
Navarro Palazón J., *La Cerámica islámica en Murcia. Catálogo*, Murcie, 1986.

Navarro Palazón, 1987 (a)
Navarro Palazón J., « Excavaciones arqueológicas en la ciudad de Murcia durante 1984 », dans *Excavaciones y prospecciones arqueológicas*, Murcie, 1987, p. 307-321.

Navarro Palazón, 1987 (b)
Navarro Palazón J., « Formas arquitectónicas en el mobiliario cerámico andalusí », *Cuadernos de la Alhambra*, 23, 1987, p. 21-65.

Navarro Palazón, 1998
Navarro Palazón J., « La Dar as-Sugra de Murcia. Un palacio andalusí del siglo XII », dans R. P. Gayraud (dir.), *Ier colloque international d'archéologie islamique, IFAO 1993*, Le Caire, 1998, p. 97-139.

Navarro Palazón, 2002
Navarro Palazón J., « Tinaja », dans cat. exp. Murcie, 2002, p. 147.

Navarro Palazón et **Jiménez Castillo**, 1993
Navarro Palazón J. et Jiménez Castillo P., « Piletas de abluciones en el ajuar cerámico andalusí », *Verdolay*, 5, 1993, p. 171-177.

Navarro Palazón et **Jiménez Castillo**, 1995 (a)
Navarro Palazón J. et Jiménez Castillo P., « Maquetas arquitectónicas en cerámica y su relación con la arquitectura andalusí », dans cat. exp. Murcie, 1995, p. 287-302.

Navarro Palazón et **Jiménez Castillo**, 1995 (b)
Navarro Palazón J. et Jiménez Castillo P., « Arquitectura mardanisí », dans R. López Guzmán (dir.), *La Arquitectura del Islam occidental*, Barcelone et Madrid, 1995, p. 117-137.

Navarro Palazón et **Jiménez Castillo**, 2009
Navarro Palazón J. et Jiménez Castillo P., « Ficha catalográfica de tinaja », dans cat. exp. Murcie, 2009-2010, p. 724.

Navarro Palazón et **Jiménez Castillo**, 2012
Navarro Palazón J. et Jiménez Castillo P., « La arquitectura de Ibn Mardanish: revisión y nuevas aportaciones », dans G. M. Borrás Gualis et B. Cabañero Subiza (dir.), *La Aljafería y el Arte del Islam Occidental en el siglo XI. Actas del seminario internacional celebrado en Zaragoza (1, 2 et 3 decembre 2004)*, Saragosse, 2012, p. 291-350.

Navarro Palazón *et alii*, 2014
Navarro Palazón J., Garrido Carretero F. et Torres Carbonell J. M., « El Agdal de Marrakech. Hidráulica y producción de una finca real (ss. XII-XX) », dans J. M. López Ballesta (dir.), *II Encuentros internacionales del Mediterráneo*, Murcie, 2014, p. 53-115.

Nef et **Voguet**, 2011
Nef A. et Voguet E. (dir.), *La Légitimation du pouvoir au Maghreb médiéval. De l'orientalisation à l'émancipation politique*, Madrid, 2011.

Nègre, 1987
Nègre A., « Le trésor islamique d'Aurillac », dans *Trésors monétaires*, IX, Paris, 1987, p. 99-131.

Neveux-Leclerc, 2001
Neveux-Leclerc A., « Soierie à l'aigle bicéphale maîtrisant des proies », dans *L'Étrange et le merveilleux en terres d'Islam*, cat. exp. (Paris, musée du Louvre, avril – juillet 2001), sous la dir. de M. Bernus-Taylor, Paris, 2001, no 91, p. 128

Nixon *et alii*, 2011
Nixon S., Rehren T. et Guerra M. F., « New Light on the Early Islamic West African Gold Trade: Coin Moulds from Tadmekka, Mali », *Antiquity*, 85, 2011, p. 1353-1358.

Noack, 1986
Noack S., « Un capitel visigodo en Marrakech », dans Congrès Huesca, 1986, II, p. 153-164.

Norris, 1975
Norris H. T., *The Tuaregs: Their Islamic Legacy and Its Diffusion in the Sahel*, Warminster, 1975.

Norris, 1986
Norris H. T., *The Arab Conquest of the Western Sahara, Which Made the Remotest Sahara a Part of the Arab World*, Londres, 1986.

Nwiya, 1961
Nwiya P., *Ibn Abbad de Ronda (1332-1390). Un mystique prédicateur à la Qarawiyin de Fès*, Beyrouth, 1961.

Nwiya, 1970
Nwiya P., *Exégèse coranique et langage mystique*, Beyrouth, 1970.

Ocaña Jiménez, 1964
Ocaña Jiménez M., *Repertorio de inscripciones árabes de Almería*, Madrid et Grenade, 1964.

Ocaña Jiménez, 1985
Ocaña Jiménez M., « Los supuestos bronces califales del Museo arqueológico provincial de Córdoba », dans *Actas de las II Jornadas de cultura árabe e islámica, Madrid, 1980*, Madrid, 1985, p. 405-433.

Ocaña Jiménez, 1988
Ocaña Jiménez M., « Historia y epigrafía en la Almería islámica », dans J. A. Tapia Garrido (dir.), *Homenaje al Padre Tapia (Almería 27 al 31 de octubre de 1986)*, 1988, p. 173-188.

Ocaña Jiménez, 1990
Ocaña Jiménez M., « Panorámica sobre el arte almohade en España », *Cuadernos de la Alhambra*, 26, 1990 (1991), p. 91-111.

Olagnier-Riottot, 1956
Olagnier-Riottot M., « Nouvelle présentation au musée des Oudaïa Prosper Ricard Rabat », *Muséum*, IX-4, 1956, p. 256-258.

Olagnier-Riottot, 1967
Olagnier-Riottot M., « Musée des Arts africains et océaniens. Arts musulmans d'Occident. Nouvelles acquisitions », *Revue du Louvre*, 1967-3, p. 165-170.

Olagnier-Riottot, 1970
Olagnier-Riottot M., « Acquisitions 1969 », *Revue du Louvre*, 1970-2, p. 121-124.

Oliva et **Huarte**, 1998
Oliva D. et Huarte R., « Pileta », dans cat. exp. Séville, 1998-1999, no 22, p. 227-228.

Oliva Alonso et **Gálvez Márquez**, 1998
Oliva Alonso D. et Gálvez Márquez E., « Flauta », dans cat. exp. Séville, 1998-1999, p. 200-201.

Olmo Enciso, 1986
Olmo Enciso L., « Nuevos datos para el estudio del asentamiento hispanomusulmán de Mesas de Asta (Jerez de la Frontera) », dans Congrès Huesca, 1986, IV, p. 229-242.

Omont, 1902
Omont H., *Missions archéologiques françaises en Orient aux XVIIe et XVIIIe siècles*, 2 vol., Paris, 1902.

Ordóñez Palacios, 1978
Ordóñez Palacios M. V., « Representación del león en el arte hispanomusulmán », dans *España entre el Mediterráneo y el Atlántico. Actas del XXIII Congreso internacional de historia del arte, celebrado en Granada, septiembre de 1973*, Grenade, II, 1978, p. 170-177.

Oulebsir, 2004
Oulebsir N., *Les Usages du patrimoine. Monuments, musées et politique coloniale en Algérie (1830-1930)*, Paris, 2004.

'Ovadia, 1979
'Ovadia D., *Fas va hkhameiha*, 2 vol., Jérusalem, 1979.

Palazzo, 2000
Palazzo E., *Liturgie et société au Moyen Âge*, Paris, 2000.

Partearroyo Lacaba, 1992 (a)
Partearroyo Lacaba C., « Tejidos almorávides y almohades », dans cat. exp. Grenade et New York, 1992, p. 105-113.

Partearroyo Lacaba, 1992 (b)
Partearroyo Lacaba C., « Casulla », dans cat. exp. Grenade et New York, 1992, p. 318-319.

Partearroyo Lacaba, 1992 (c)
Partearroyo Lacaba C., « Túnica de don Rodrigo Ximénez de Rada », dans cat. exp. Grenade et New York, 1992, p. 330-331.

Partearroyo Lacaba, 1996
Partearroyo Lacaba C., « Las Collectiones de Seda y los Archivos », dans *España y Portugal en las rutas de la seda: Diez siglos de producción y comercio entre Oriente y Occidente*, Barcelone, 1996, p. 317-328.

Partearroyo Lacaba, 2001 (a)
Partearroyo Lacaba C., « Pendón de la Navas de Tolosa », dans cat. exp. León, 2000-2001, p. 109-110.

Partearroyo Lacaba, 2001 (b)
Partearroyo Lacaba C., « Pendón de la Batalla del Salado », dans cat. exp. León, 2000-2001, p. 111-112.

Partearroyo Lacaba, 2005 (a)
Partearroyo Lacaba C., « Los tejidos de al-Andalus: los talleres de la Almería almorávide », dans Suárez Márquez, 2005, p. 219-234.

Partearroyo Lacaba, 2005 (b)
Partearroyo Lacaba C., « Iconografía de los tejidos Almohades », dans Cressier, Fierro et Molina, 2005, I, p. 305-351.

Partearroyo Lacaba, 2005 (c)
Partearroyo C., « Estudio histórico-artístico de los tejidos de al-Andalus y Afines », dans *Tejidos hispanomusulmanes, Revista del patrimonio histórico español*, 5, 2005, p. 37-74.

Partearroyo Lacaba, 2007
Partearroyo Lacaba C., « Tejidos andalusíes », *Artigrama*, 22, 2007, p. 371-420.

Pascon, 1975
Pascon P., « Description des mudd et sâ' magribins », *Hespéris Tamuda*, XVI, 1975, p. 25-88.

Pascon, 1977 (a)
Pascon P., *Le Haouz de Marrakech*, Rabat, I, 1977.

Pascon, 1977 (b)
Pascon P., « L'Idéologie almohade », *Lamalif*, 73, décembre 1977, p. 24-31.

Pastoureau, 1989
Pastoureau M., « L'Église et la couleur, des origines à la Réforme », *Bibliothèque de l'École des chartes*, 147, 1989, p. 203-230.

Paulo, 2007
Paulo L. C., « O simbolismo da purificação. O "Vaso de Tavira": iconografia e interpretação », *Revista portuguesa de arqueologia*, X-1, 2007, p. 286-316.

Pavón Maldonado, 1985
Pavón Maldonado B., « Arte, Símbolo y Emblemas en la España Musulmana », *Al-Qantara*, VI, 1985, p. 397-450.

Pelikán, 1946
Pelikán J., « Inventář oltářů kostela sv. Víta v Praze z r. 1397 », *Památky archeologické*, 42, 1946, p. 123-131.

Pellat, 1991
Pellat Ch., « Banu Midrar », dans *Encyclopédie de l'islam*, VI, Leyde et Paris, 1991, p. 1031-1035.

Pellegrini, 1970
Pellegrini V., *Ruvo Sacra*, Molfetta, 1970.

Pellicer et **Ballestín**, 2001
Pellicer J. et Ballestín X., « Madina Fas. Un dirham partido, a nombre del Imam Hisam II (al-Mu'ayyad), con (Muhammad) al-Mahdi y al-Mu'izz (b. Ziri) », dans A. Canto García et V. Salvatierra Cuenca (dir.), *IV Jarique de numismática andalusí, Jaén, 19 a 21 de octubre de 2000. Homenaje a Juan Ignacio Sáenz-Díez*, Jaén, 2001, p. 161-163.

Peña Martín et **Vega Martín**, 2006
Peña Martín S. et Vega Martín M., « Con la guía del Corán: crisis y evolución del discurso numismático almohade », *Al-Qantara*, XXVII-2, 2006, p. 477-527.

Pérez Higuera, 1994
Pérez Higuera M. J., *Objetos e imágenes de Al-Andalus*, Madrid, 1994.

Pérez Monzón, 2007
Pérez Monzón O., « Quando Rey perdemos nunqua bien nos fallamos. La muerte del rey en la Castilla del siglo XIII », *Archivo Español del Arte*, LXXX, 2007, p. 379-394.

Picard-Schmitter, 1956
Picard-Schmitter M.-T., « Autour de la chasuble de Thuir », *Les Monuments historiques de la France*, 1, 1956, p. 41-43.

Picon et **Navarro Palazón**, 1986
Picon M. et Navarro Palazón J., « La *loza dorada* de la province de Murcie : étude de laboratoire », dans *La Ceramica medievale nel Mediterráneo occidentale. Atti del 3. Congresso internazionale, Siena, 8-12 ottobre 1984, Faenza, 13 ottobre 1984*, Florence, 1986, p. 144-146.

Pimodan, 1902
Pimodan, comte de, *Oran, Tlemcen, Sud-Oranais (1899-1900)*, Paris, 1902.

Poché, 1995
Poché Ch., *La Musique arabo-andalouse*, Paris, 1995.

Podlaha et **Šittler**, 1903
Podlaha A. et Šittler E., *Chrámový Poklad u Sv. Víta v Praze*, Prague, 1903.

Podreider, 1928
Podreider F., *Storia dei tessuti d'arte in Italia*, Bergame, 1928.

Poeschke, 1998
Poeschke J., *Die Skulptur des Mittelalters in Italien*, I, Munich, 1998.

Pons Boigues, 1898
Pons Boigues F., *Los Historiadores y geógrafos arábigo-españoles, 800-1450*, Madrid, 1898.

Porras Robles, 2009
Porras Robles F., « Iconografía musical en la escultura hispanomusulmana », *Nassarre*, 25, 2009, p. 39-56.

Posac Mon, 1962
Posac Mon C., « Brocales de pozo de Ceuta », *Hespéris Tamuda*, III, 1962, p. 107-112.

Posac Mon, 1967
Posac Mon C., « Cerámica con decoración zoomorfa hallada en Ceuta », dans *Atti del terzo congresso di studi arabi e islamici (Ravello, 1-6 settembre 1966)*, Naples, 1967, p. 565-567.

Posac Mon, 1981
Posac Mon C., « Parangón entre las cerámicas medievales de Ceuta y las de Málaga », *Mainake*, II-III, 1981, p. 186-202.

Posac Mon, 2001
Posac Mon C., « Tañedor (o tañedora) de laúd en un brocal de pozo decorado con cuerda seca », *Transfretana*, 7, 2001, p. 99-112.

Prin, 1964
Prin M., « Les vêtements liturgiques du couvent des frères prêcheurs de Toulouse », *Annales archéologiques du Midi*, 30, 1964, p. 127-130.

Prisse d'Avennes, 1877
Prisse d'Avennes É., *L'Art arabe d'après les monuments du Kaire depuis le VIIe jusqu'à la fin du XVIIIe siècle*, 4 vol., Paris, 1877.

Puertas Tricas, 1989
Puertas Tricas R., *La Cerámica islámica de cuerda seca en la Alcazaba de Málaga*, Málaga, 1989.

Puigaudeau, 1940
Puigaudeau O. du, *Le Sel du désert*, Paris, 1940.

Quintero Atauri, 1940
Quintero Atauri P., « Alfarería hispano-mauritana », *Mauritania*, 155, 1940, p. 321-322.

Rafael, 2001
Rafael L., « Os materiais não cerâmicos do período islâmico », dans Macias et Torres C., 2001, p. 71-80.

Ragib, 1992
Ragib Y., « Structure de la tombe d'après le droit musulman », *Arabica*, XXXIX, 1992, p. 393-403.

Ramírez Águila, 1992
Ramírez Águila A., « Primeros descubrimientos arqueológicos en las calles de la Corredera y la Feria de Alhama de Murcia », *Memorias de arqueología*, 7, 1992, p. 290-327.

Ramírez Águila *et alii*, 1991
Ramírez Águila A., Chumillas López A. et Baños Serrano J., « Excavaciones en el atrio de la iglesia de San Lorenzo Obispo, de Alhama de Murcia », *Memorias de arqueología*, 6, 1991, p. 558-581.

Al-Rashid, 1986
Al-Rashid S. A., *Al-Rabadah. A Portrait of Early Islamic Civilization in Saudi Arabia*, Riyad, 1986.

Al-Rashid, 2010
Al-Rashid S. A., « La découverte d'al-Rabadha, ville des premiers temps de l'islam », dans cat. exp. Paris, 2010, p. 433-451.

Rav Marciano, 2003
Rav Marciano A., *Talmud bavli. Traité chabbat*, I, New York, 2003.

Ray, 2000
Ray, A., *Spanish Pottery, 1248-1898, with a Catalogue of the Collection in the Victoria and Albert Museum*, Londres, 2000.

RCEA, 1956
Combe E., Sauvaget J. et Wiet G. (dir.), *Répertoire chronologique d'épigraphie arabe*, XV, Le Caire, 1956.

Redman, 1979-1980
Redman Ch. L., « La céramique du Moyen Âge tardif à Qsar es-Seghir », *Bulletin d'archéologie marocaine*, XII, 1979-1980, p. 288-305.

Redman, 1980
Redman Ch. L., « Late Medieval Ceramics from Qsar es-Seghir », dans *La Céramique médiévale en Méditerranée occidentale, Xe-XVe siècle. Colloque international du CNRS, Valbonne, 11-14 septembre 1978*, Paris, 1980, p. 251-263.

Redman, 1986
Redman C. L., *Qsar es-Seghir: an Archaeological View of Medieval Life*, Londres, 1986.

Redman, **Anzalone** et **Rubertone**, 1977-1978
Redman Ch. L., Anzalone R. D. et Rubertone P. E., « Qsar es-Seghir: Three Seasons of Excavation », *Bulletin d'archéologie marocaine*, XI, 1977-1978, p. 151-195.

Reilly, 1998
Reilly B. F., *The Kingdom of León-Castilla under King Alfonso VII: 1126-1157*, Philadelphie, 1998.

Reinach, 1917
Reinach J., « De l'Islam dans la guerre mondiale », *France-Maroc*, 5, 15 mai 1917, p. 1-5.

Renarts, 1986
Renarts M., *La Mort. Rites et valeurs dans l'Islam maghrébin*, Bruxelles, 1986.

Retuerce, 1996
Retuerce M., « Documentación arqueológica de una ciudad almohade de la Meseta: Calatrava », dans Izquierdo et Ruiz, Cuenca, 1996, p. 211-222.

Retuerce, 1998
Retuerce M., *La Cerámica andalusí de la Meseta*, Madrid, 1998.

Retuerce et **Hervás**, 2004
Retuerce M. et Hervás M. Á., « Excavaciones arqueológicas en Calatrava la Vieja. Planteamientos y principales resultados », dans Abad Casal *et alii*, 2004, p. 381-393.

Retuerce, **Hervás** et **Juan**, 2009
Retuerce M., Hervás M. Á. et Juan A. de, « La cerámica islámica de Calatrava la Vieja y Alarcos. Nuevos hallazgos », dans Zozaya, Retuerce et Villalba Hervás, 2009, p. 729-758.

Retuerce et **Juan**, 1999
Retuerce M. et Juan A. de, « La cerámica verde y manganeso de época almohade en la Meseta », *Arqueología y territorio medieval*, 6, 1999, p. 241-261.

Retuerce Velasco et **Melero Serrano**, à paraître
Retuerce Velasco M. et Melero Serrano M., « Azulejos almohades a molde de Calatrava la Vieja (1195-1212) », dans *X Congreso internacional de cerámica medieval en el Mediterráneo (Silves, octubre de 2012)*, à paraître.

Ricard, 1918
Ricard P., « La grande mosquée cathédrale El-Qaraouiyine, siège de l'Université musulmane de Fez », *France-Maroc*, 3, 15 mars 1918, p. 79-85.

Ricard, 1922
Ricard P., « Arts indigènes et musées », dans *La Renaissance du Maroc : dix ans de protectorat au Maroc, 1912-1922*, Rabat, 1922, p. 211-215.

Ricard, 1924
Ricard P., « L'horloge de la médersa Bou-Anania de Fès », *Bulletin de la Société de géographie d'Alger et de l'Afrique du Nord*, 97, 1924, p. 248-254.

Ricard, 1933
Ricard P., « Reliures marocaines du XIIIe siècle : notes sur les spécimens d'époque et de tradition almohades », *Hespéris*, XVII, 1933, p. 109-127.

Ricard, 1934 (a)
Ricard P., « Sur un type de reliure du temps des almohades », *Ars islamica*, I, 1934, p. 74-79.

Ricard, 1934 (b)
Ricard P., « Les documents d'art maghrébin du musée d'Annecy », *La Revue savoisienne*, 75, 3e trimestre 1934.

Ricard, 1939
Ricard P., « Une forteresse maghrébine de l'Anti-Atlas (XIIe siècle) », dans *IVe Congrès de la Fédération des sociétés savantes d'Afrique du Nord*, Alger, 1939, p. 641-650.

Ricard et **Delpy**, 1931
Ricard P. et Delpy A., « Note sur la découverte de spécimens de céramique marocaine du Moyen Âge », *Hespéris*, XIII-2, 1931, p. 227-238.

Rieu, 1894
Rieu C., *Supplement to the Catalogue of the Arabic Manuscripts in the British Museum*, Londres, 1894.

Rippin, 1998
Rippin A., « Sidrat al-muntaha », dans *Encyclopédie de l'Islam*, IX, Leyde et Paris, 1998, p. 572.

Rivet D., 1996
Rivet D., *Lyautey et l'institution du protectorat français au Maroc, 1912-1925*, 3 vol., Paris, 1996.

Rivet D., 2012
Rivet D., *Histoire du Maroc*, Paris, 2012.

Rivet P. et **Rivière H.**, 1934
Rivet P. et Rivière H., *Exposition du Sahara. Guide. Muséum d'histoire naturelle, Musée d'ethnographie du Trocadéro*, Paris, 1934.

Robert, 1970
Robert D., « Les fouilles de Tegdaoust », *The Journal of African History*, XI-4, 1970, p. 471-493.

Robinson, 1992
Robinson C., « The Griffin of Pisa », dans cat. exp. Grenade et New York, 1992, p. 216-218.

Rodríguez Estévez, 1998
Rodríguez Estévez J. C., *El alminar de Isbiliya. La Giralda en sus orígenes (1184-1198)*, Séville, 1998.

Rohault de Fleury, 1883-1889
Rohault de Fleury C., *La Messe. Études archéologiques sur les monuments*, VII-VIII, Paris, 1888-1889.

Rosado Llamas et **López Payer**, 2001
Rosado Llamas M. D. et López Payer M. G., *La Batalla de las Navas de Tolosa. Historia y Mito*, Jaén, 2001.

Rosenberger, 1963
Rosenberger B., « Étude de quelques sites archéologiques du Haouz, antérieurs à la fondation de Marrakech », *Hespéris Tamuda*, IV, 1963, p. 233-234.

Rosenberger, 1964-1965
Rosenberger B., « Une mine d'argent au Moyen Âge marocain », *Hespéris Tamuda*, V-VI, 1964-1965, p. 15-77.

Rosenberger, 1970
Rosenberger B., « Tamdult, cité minière et caravanière pré-saharienne (IX-XIV) », *Hespéris Tamuda*, XI, 1970, p. 103-139.

Rosenberger, 1998 (a)
Rosenberger B., « Les premières villes islamiques du Maroc : géographie et fonctions », dans Cressier et García Arenal, 1998, p. 229-255.

Rosenberger, 1998 (b)
Rosenberger B., « Les villes et l'arabisation. Fonctions des centres urbains du Magrib al-Aqsa, VIIIe-XVe s. », dans Aguadé, Cressier et Vicente, 1998, p. 39-52.

Rosselló Bordoy, 1978
Rosselló Bordoy G., *Ensayo de sistematización de la cerámica árabe en Mallorca*, Palma de Majorque, 1978.

Rosselló Bordoy, 1992 (a)
Rosselló Bordoy G., « La cerámica en al-Andalus », dans cat. exp. Grenade et New York, 1992, p. 97-103.

Rosselló Bordoy, 1992 (b)
Rosselló Bordoy G., « Almacabras, ritos funerarios y organización social en al-Andalus », dans *Actas del III Congreso de arqueología medieval española, celebrado en Oviedo de 27 de marzo al 1 de abril 1989*, Oviedo, 1992, I, p. 151-168.

Rosser-Owen, 2010
Rosser-Owen M., *Islamic Arts from Spain*, Londres, 2010.

Rosser-Owen, 2014
Rosser-Owen M., « Andalusi *Spolia* in Medieval Morocco: "Architectural Politics, Political Architecture" », *Medieval Encounters*, 2014, p. 152-198.

Rosser-Owen, à paraître
Rosser-Owen M., "From the Mounds of Old Cairo": Spanish Ceramics from Fustat in the Collections of the Victoria and Albert Museum », dans *I Congreso internacional Red Europea de museos de arte islámico*, à paraître, p. 235-260.

Roux et **Guerra**, 1998
Roux C. et Guerra F., « A moeda almorávida: estudo do título e caracterização do metal », dans *Actas do IV Congresso Nacional de Numismática*, Lisbonne, 1998, p. 145-168.

Roux et **Guerra**, 2000
Roux C. et Guerra M., « La monnaie almoravide, de l'Afrique à l'Espagne », *Revue d'archéométrie*, 24, 2000, p. 39-52.

Ruas *et alii*, 2011
Ruas M. P., Tengberg M., Ettahiri A. S., Fili A. et Van Staëvel J. P., « Archaeobotanical Research at the Medieval Fortified Site of Igīlīz (Anti-Atlas, Morocco) with Particular Reference to the Exploitation of the Argan Tree », *Vegetation, History, Archaeobotany*, 20, 2011, p. 419-433.

Ruas *et alii*, à paraître
Ruas M.-P., Figueiral I., Heinz C. et Ivorra S., « Paléoenvironnement et paléoéconomie d'après l'anthracologie et la carpologie », dans L. Callegarin, M. Kbiri Alaoui et A. Ichkhakh (dir.), *Le Site antique et médiéval de Rirha (Sidi Slimane, Maroc). Campagnes de fouilles 2005-2009*, Rabat, à paraître.

Rubinacci, 1966
Rubinacci R., « Eliminatio codicum e recensio della introduzione al "Libro del Ruggero" », *Studi Magribini*, 1, 1966, p. 1-40.

Rubinacci, 1973
Rubinacci R., « Il codice Leningradense della geografia di al-Idrisi », *Annali dell'Istituto orientale di Napoli*, 33, 1973, p. 551-560.

Ruiu, 2004
Ruiu M. A., « La *cohors II Sardorum* ad *Altava* (Ouled Mimoun, Algeria) », *L'Africa romana*, XV, 2004, p. 1415-1432.

Ruiz, 2003
Ruiz F., *Los Orígenes de las órdenes militares y la repoblación de los territorios de la Mancha (1150-1250)*, Madrid, 2003.

Ruiz Molina, 1997
Ruiz Molina L., « VIII Campaña de excavaciones arqueológicas en el Cerro del Castillo de Yecla, Murcia », *Memorias de arqueología*, 12, 1997, p. 665-708.

Ruiz Souza, 2001 (a)
Ruiz Souza J. C., « Botín de Guerra y Tesoro Sagrado », dans cat. exp. León, 2000-2001, p. 31-39.

Ruiz Souza, 2001 (b)
Ruiz Souza J. C., « El Palacio de los Leones de la Alhambra: ¿Madrasa Zawiya y Tumba de Muhammad V? Estudio para un Debate », *Al-qantara*, 22, 2001, p. 77-120.

Saavedra, 1887
Saavedra y Moragas E., « Inscripción arábiga de Pechina », *Boletín de la Real Academia de la Historia*, X, 1887, p. 148-150 et 221.

Sack, 1989
Sack D., *Damaskus. Entwicklung und Struktur einer orientalisch-islamischen Stadt*, Mayence, 1989.

Sadki, 1987
Sadki A., « L'interprétation généalogique de l'histoire nord-africaine pourrait-elle être dépassée ? », *Hespéris-Tamuda*, XXV, 1987, p. 127-146.

Sadki, 1990
Sadki A., « La montagne marocaine et le pouvoir central : un conflit séculaire mal élucidé », *Hespéris Tamuda*, XXVII, 1990, p. 15-28.

Sáenz-Díez, 1984 (a)
Sáenz-Díez J. I., « Acuñaciones de los aliados magrebíes del Califato de Córdoba », *Gaceta numismática*, LXXIII, 1984, p. 55-60

Sáenz-Díez, 1984 (b)
Sáenz-Díez J. I., *Las acuñaciones del califato de Córdoba en el Norte de África*, Madrid, 1984.

Sáenz-Díez, 1986 (a)
Sáenz-Díez J. I., « Circulation and Coinage by Hisham II in North Africa (366-399) », dans M. Gomes Marques et M. Crusafont i Sabater (dir.), *Problems of Medieval Coinage in the Iberian Area. A Symposium Held by the Sociedad Numismatica Avilesina and the Instituto de Sintra, on 3-6 December, 1986*, Sintra, 1986, p. 337-344

Sáenz-Díez, 1986 (b)
Sáenz-Díez J. I., « Zirí y el Fez cordobés de año 388 (998) », *Gaceta Numismática*, LXXXI, 1986, p. 27-34.

Sáenz-Díez, 1987
Sáenz-Díez J. I., « Un nuevo nombre en las acuñaciones califales en Fez: Ma'an en un dírhem del año 1000 (390) », *Gaceta numismática*, LXXXIV, 1987, p. 43-46.

Sáenz-Díez, 1988 (a)
Sáenz-Díez J. I., « Acuñaciones califales en el Magreb », dans *I Jarique de estudios numismáticos hispano-árabes (Zaragoza, 14-15 de marzo de 1986)*, Saragosse, 1988, p. 43-44.

Sáenz-Díez, 1988 (b)
Sáenz-Díez J. I., « ¿Un "Almanzor" numismático? », dans *I Jarique de estudios numismáticos hispano-árabes (Zaragoza, 14-15 de marzo de 1986)*, Saragosse, 1988, p. 163-164.

Safadi, 1978
Safadi Y. H., *Calligraphie islamique*, Paris, 1978.

Saisset, 1927
Saisset L., « Le mellah marocain », *Journal asiatique*, 1927, p. 373-377.

Saladin, 1907
Saladin H., *Manuel d'art musulman. I. L'Architecture*, Paris, Picard, 1907.

Salado Escaño et **Arancibia Román**, 2003
Salado Escaño J. B. et Arancibia Román A., « Málaga durante los imperios norteafricanos: almorávides y almohades, siglos XI-XIII », *Mainake*, XXV, 2003, p. 69-102.

Salameh, 2001
Salameh K., *The Qur'an Manuscripts in the al-Haram al-Sharif Islamic Museum*, Jérusalem, 2001.

Salem, 1978
Salem A. A., « La puerta del Perdón en la gran mezquita de la alcazaba almohade de Sevilla », *Al-Andalus*, XLIII-1, 1978, p. 201-207.

Salih, 2010
Salih A. (dir.), *Les Trésors des musées, Les Cahiers du Patrimoine*, Rabat, 2010.

Salinas Pleguezuelo, 2012 (a)
Salinas Pleguezuelo M.E., *La Cerámica islámica de Madinat Qurtuba de 1031 a 1236: Cronotipología y centros de producción*, 2 vol., thèse de doctorat sous la dir. de A. León Muñoz et D. Vaquerizo Gil, université de Cordoue, 2012.

Salinas Pleguezuelo, 2012 (b)
Salinas Pleguezuelo M. E., « Las producciones cerámicas de un alfar del siglo XII en Córdoba (España) », dans S. Gelichi (dir.), *Atti del IX Congresso internazionale sulla ceramica medievale nel Mediterraneo (Venecia, Scuola grande dei Carmini, 23-27 novembre 2009)*, Florence, 2012, p. 361-364.

Salinas Pleguezuelo, 2013
Salinas Pleguezuelo M. E., « Cerámica vidriada de época emiral en Córdoba », *Arqueología y territorio medieval*, 20, 2013, p. 61-96.

Samsó, 2007
Samsó J., *Astronomy and Astrology in al-Andalus and the Maghrib*, Aldershot et Burlington, 2007.

Sánchez Belda, 1950
Sánchez Belda L. (éd. et trad.), *Crónica Adefonsi Imperatoris*, Madrid, 1950.

Sánchez de Mora, 2003
Sánchez de Mora A., *La Nobleza castellana en la plena Edad Media. El Linaje de Lara, s. XI-XIII*, thèse de doctorat, université de Séville, 2003.

Sánchez Gallego et **Chávez Lozoya**, 2006
Sánchez Gallego R. et Chávez Lozoya M., « Aportaciones al conocimiento de la sociedad muçulmana de Lorca através de un molde de orfebreria », *Alberca*, 4, 2006, p. 115-127.

Sánchez Gallego et **Espinar Moreno**, 2006
Sánchez Gallego R. et Espinar Moreno M., « Epígrafia del molde islámico de Lorca (Murcia) », *Anaquel de Estudios Árabes*, 17, 2006, p. 221-236.

Sánchez Gallego et **Espinar Moreno**, à paraître
Sánchez Gallego R. et Espinar Moreno M., « Simbología y decoración de los amuletos del molde islámico de Lorca (Murcia) ¿unos posibles pinjantes? », *Cuadernos de arte de la Universidad de Granada*, à paraître.

Sánchez Gallego, **Espinar Moreno** et **Bellón Aguilera**, 2003-2004
Sánchez Gallego R., Espinar Moreno M. et Bellón Aguilera J., « Arqueología y cultura material de Lorca (Murcia): el caballo y otros amuletos en un molde islámico », *Estudios sobre patrimonio, cultura y ciencia medievales*, V-VI, 2003-2004, p. 121-144.

Sanpaolesi, 1975
Sanpaolesi P., *Il Duomo di Pisa e l'architettura romanica toscana delle origini*, Pise, 1975.

Sarr Marroco et **Mattei**, 2009
Sarr Marroco B. J. J. et Mattei L., « La Madrasa Yusufiyya en época andalusí: un diálogo entre las fuentes árabes escritas y arqueológicas », *Arqueología y territorio medieval*, 16, 2009, p. 53-74.

Sauvaget, 1948
Sauvaget J., « Notes préliminaires sur les épitaphes royales de Gao », *Revue des études islamiques*, XVI, 1948, p. 5-12.

Sauvaget, 1949 (a)
Sauvaget J., « Les épitaphes royales de Gao », *Al-Andalus*, XIV-1, 1949, p. 123-141.

Sauvaget, 1949 (b)
Sauvaget J., « Sur le minbar de la Kutubiyya de Marrakech », *Hespéris*, XXXV, 1949, p. 313-319.

Sauvaget, 1950
Sauvaget J., « Les épitaphes royales de Gao », *Bulletin de l'IFAN*, série B, XII-2, 1950, p. 418-440.

Savari, 1893
Savari P., « L'exposition d'art musulman », *La Nouvelle Revue*, 1893, p. 606-612.

Scerrato, 1996
Scerrato U., *Metalli islamici*, Milan, 1966.

Sebti, 1986
Sebti A., « Au Maroc : sharifisme citadin, charisme et historiographie », *Annales ESC*, 2, 1986, p. 433-451.

Sebti, 1995
Sebti A., « Hagiographie et enjeux urbains au Maroc. Une biographie d'Idrīs II », dans Vauchez, 1995, p. 77-88.

Sebti, 2003
Sebti A., *Villes et figures du charisme*, Casablanca, 2003.

Sedra, 2008
Sedra M. D., « La ville de Rabat aux VIe-XVIIe siècles : le projet d'une nouvelle capitale de l'Empire almohade », *Al-Andalus-Maghreb*, 2008, p. 275-303.

Semach, 1934
Semach Y. D., « Une chronique juive de Fès : le Yahas Fès de Ribbi Abner Hassarfaty », *Hespéris*, XIX-1-2, 1934, p. 79-94.

Semonin, 1964
Semonin P., « The Almoravid Movement in the Western Sudan, a Review of the Evidence », *Transactions of the Historical Society of Ghana*, VII, 1964, p. 42-59.

Sénac, 2007
Sénac Ph. (dir.), *Le Maghreb, al-Andalus et la Méditerranée occidentale (VIIIe-XIIIe siècle)*, Toulouse, 2007.

Serrano Ruano, 2005
Serrano Ruano D., « ¿Por qué llamaron los almohades antropomorfistas a los almorávides? », dans Cressier, Fierro et Molina, 2005, II, p. 815-852.

Serrano Ruano, 2006
Serrano Ruano D., « Ibn Rushd al-Yadd, Abu l-Walid », dans Lirola Delgado et Puerta Vílchez, 2004-2012, IV (2006), p. 617-626.

Serrano Ruano, 2009
Serrano Ruano D., « 'Iyad b. Musa », dans Lirola Delgado et Puerta Vílchez, 2004-2012, VI (2009), p. 404-434.

Shalem, 1996
Shalem A., *Islam Christianised: Islamic Portable Objects in the Medieval Church Treasuries of the Latin West*, Francfort, 1996.

Shalem, 2000
Shalem A., « Two Ivory Caskets in the Treasuries of the Cathedrals of Chur and Bayeux », *Arte Medievale*, XIV/1-2, 2000, p. 15-25.

Shalem, à paraître
Shalem A., *The Chasuble of Saint Thomas Beckett*, à paraître.

Shatzmiller, 1975
Shatzmiller M., « Les circonstances de la composition du Musnad d'Ibn Marzuq », *Arabica*, 1975, p. 292-299.

Shatzmiller, 1976
Shatzmiller M., « Les premiers Mérinides et le milieu religieux de Fès. L'introduction des médersas », *Studia Islamica*, 43, 1976, p. 109-118.

Shatzmiller, 1982
Shatzmiller M., *L'Historiographie mérinide. Ibn Khaldun et ses contemporains*, Leyde, 1982.

Shatzmiller, 1983
Shatzmiller M., « Une source méconnue de l'histoire des Berbères : le "Kitab al-Ansab" li-Abi Hayyan », *Arabica*, 2, 1983, p. 73-79.

Shatzmiller, 2000
Shatzmiller M., *The Berbers and the Islamic State: The Marinid Experience in Pre-Protectorate Morocco*, Princeton, 2000.

Shatzmiller, 2006
Shatzmiller M., « Ibn Jaldún y los Historiadores del siglo XIV », dans cat. exp. Séville, 2006, p. 362-365.

Shepherd, 1957
Shepherd D. G., « A Dated Hispano-Islamic Silk », *Ars Orientalis*, 2, 1957, p. 373-382.

Shepherd, 1958
Shepherd D. G., « Two Medieval Silks from Spain », *Bulletin of the Cleveland Museum of Art*, 45, 1958, p. 3-7.

Shepherd, 1978
Shepherd D. G., « A Treasure from a Thirteenth-Century Spanish Tomb », *Bulletin of the Cleveland Museum of Art*, 65, 1978, p. 111-134.

Shepherd et **Vial**, 1965
Shepherd D. G. et Vial G., « La Chasuble de Saint-Sernin », *Bulletin de liaison du Centre international d'études des textiles anciens*, 21, 1965, p. 15-32.

Sicard, 1932
Sicard G., *La Pyxide en ivoire de l'église de Caunes-Minervois*, Carcassonne, 1932.

Sievernich et **Budde**, 1989
Sievernich G. et Budde H., *Europa und der Orient, 800-1900*, Berlin, 1989.

Sijelmassi, 1987
Sijelmassi M., *Enluminures des manuscrits royaux du Maroc*, Paris, 1987.

Silva Santa-Cruz, 1998
Silva Santa-Cruz N., « Nuevas aportaciones sobre algunas arquetas de marfil pintadas hispano-árabes », *Boletín del Museo arqueológico nacional*, XVI, 1998, p. 179-185.

Silva Santa-Cruz, 2013
Silva Santa-Cruz N., *La eboraria andalusí. Del Califato omeya a la Granada nazarí*, Oxford, 2013.

Silvestre de Sacy, 1831
Silvestre de Sacy A. I., « Texte et traduction du traité d'alliance d'Yakoub, roi de Maroc, avec Alphonse X, dit *le Sage*, roi de Castille et de Léon », *Histoire et mémoires de l'Institut royal de France*, IX, Paris, 1831, p. 484-485.

Siraj, 1995
Siraj A., *L'Image de la Tingitane. L'historiographie arabe médiévale et l'Antiquité nord-africaine*, Rome, 1995.

Siraj, 1998
Siraj A., « Vie et mort d'une cité islamique. À propos du phénomène urbain dans le Maroc idrisside septentrional », dans Cressier et García Arenal, 1998, p. 285-294.

Slouschz, 1906
Slouschz N., « Études sur l'histoire des Juifs du Maroc (2e partie) », *Archives marocaines*, VI/1-2, 1906, p. 1-167.

Slouschz, 1913
Slouschz N., « Les juifs de Debdou », *Revue du monde musulman*, XXII, mars 1913, p. 221-267.

Solla Price, 1964
Solla Price D. J., « Mechanical Water Clocks of the 14th Century in Fez, Morocco », dans *Proceedings of the Tenth International Congress of the History of Science, Ithaca 26 VIII 1962 – 2 IX 1962*, Paris, 1964, p. 599-602.

Soultanian *et alii*, 1998
Soultanian J. *et alii*, « The Conservation of the Minbar from the Kutubiyya Mosque », dans Bloom *et alii*, 1998, p. 67-83.

Sourdel Thomine, 1986
Sourdel Thomine J., « Kitabat. Islamic Epigraphy in General », *The Encyclopaedia of Islam*, V, 1986, p. 210-216.

Soustiel, 1985
Soustiel J., *La Céramique islamique*, Fribourg, 1985.

Stehlíková, 2008
Stehlíková D., « Svatováclavská kasule se štólou a manipulem », dans D. Stehlíková (dir.), *Svatý Václav, ochránce České země*, Prague, 2008, p. 63-64.

Stierlin, 1981
Stierlin H., « Ivoires de l'Espagne. Une grande tradition d'art somptuaire », *L'Œil*, 317, décembre 1981, p. 41-47.

Stroumsa, 2005
Stroumsa S., « Philosophes almohades ? Averroès, Maïmonide et l'idéologie almohade », dans Cressier, Fierro et Molina, 2005, II, p. 1137-1162.

Stroumsa, 2009
Stroumsa S., *Maimonides in His World: Portrait of a Mediterranean Thinker*, Princeton, 2009.

Suárez Márquez, 2005
Á. Suárez Márquez (dir.), *La Alcazaba. Fragmentos para una historia de Almería*, Almería, 2005.

Al-Susi, s. d.
Al-Susi M., *Khilala djazula*, III, Tétouan, s. d.

Tabales Rodríguez et **Jiménez Sancho**, 2001
Tabales Rodríguez M. A. et Jiménez Sancho A., « Intervención arqueológica en el pabellón de oficinas de la catedral de Sevilla, 1997-1998 », dans *Anuario Arqueológico de Andalucía. 1997*, Séville, 2001, III, p. 429-443.

Taha, 2005
Taha A., *Ibn 'Idhari al-Murrakushi shaykh mu'arrikhi al-maghrib al-'arabi*, Beyrouth et Tripoli, 2005.

Talas, 1945-1946
Talas A., « Dar al-kutub filistin wa nafa'is makhtutatiha », *Madjallat al-majma' al-'ilmi al-'arabi bi dimishaq*, 20, 1945-1946, p. 230-241.

Al-Talili, 1988
Al-Talili M., *Ibn Rushd wa-kitabu-hu al-Muqaddimat*, Tripoli, 1988.

Tanındı, 1990
Tanındı Z., « Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde Ortaçağ İslam Ciltleri », *Topkapı Sarayı Müzesi.Yıllık*, IV, 1990, p. 103-149.

Tanındı, 2000
Tanındı Z., « Safavid Princes and Envoys in the Ottoman Court », dans Z. Y. Yamanlar (dir.), *Interactions in Art*, Ankara, 2000, p. 236-241.

Tarde, 1917
Tarde A. de, « La vie au Maroc. Chronique franco-marocaine », *France-Maroc*, 9, 15 septembre 1917, p. 36-37.

Tavim, 1993
Tavim J. A. R. D. S., « Abraao Benzamerro, "Judeu de sinal" sem sinal. Entre o Norte de Africa e o Reino de Portugal », *Mare Liberum*, 6, 1993, p. 115-141.

Tavim, 2004
Tavim J. A. R. D. S., « David Reudeni: Um "embaixador" inusitado (1525-1526) », dans R. Carneiro et A. T. Matos (dir.), *D. João III e o império. Actas do Congresso internacional comemorativo do seu nascimento*, Lisbonne, 2004, p. 683-715.

Al-Tazi, [1960]
Al-Tazi 'A., *Onze siècles à l'université Qarawiyin*, Mohammedia, [1960].

Al-Tazi, 1972
Al-Tazi 'A., *Djami' al-qarawiyin: al-masdjid wa-l-djami'a bi-madinat fas*, 3 vol., Beyrouth, 1972.

Al-Tazi, 1987
Al-Tazi 'A., *Al-tarikh al-diblumasi li-l-maghrib*, Rabat, 1987.

Al-Tazi, 1988
Al-Tazi 'A., *Al-tarikh al-diblumasi li-l-maghrib. VII. 'ahd bani marin wa-l-wattasiyyin*, [s. l.], 1988.

Terrasse H., 1932
Terrasse H., *L'Art hispano-mauresque des origines au XIIIe siècle*, Paris, 1932.

Terrasse H., 1942
Terrasse H., *La Mosquée des Andalous à Fès, avec une étude d'épigraphie historique de G. S. Colin, plans et relevés de Pierre Souchon*, Paris, 1942.

Terrasse H., 1943
Terrasse H., *La Grande Mosquée de Taza*, Paris, 1943.

Terrasse H., 1950
Terrasse H., « Trois bains mérinides du Maroc », dans Mélanges W. Marçais, 1950, p. 311-320.

Terrasse H., 1952
Terrasse H., *Histoire du Maroc, des origines à l'établissement du protectorat français*, Casablanca, 1952.

Terrasse H., 1955
Terrasse H., « L'Art de l'Empire almoravide, ses sources et son évolution », *Studia Islamica*, III, 1955, p. 35-44.

Terrasse H., 1957
Terrasse H., « La mosquée al-Qarawiyin à Fès et l'art des Almoravides », *Ars Orientalis*, II, 1957, p. 135-147.

Terrasse H., 1958 (a)
Terrasse H., « Minbars anciens du Maroc », dans Mélanges G. Marçais, 1957, II, p. 159-167.

Terrasse H., 1958 (b)
Terrasse H., « Le rôle du Maghrib dans l'évolution de l'art hispano-mauresque », *Al-Andalus*, I, 1958, p. 127-141.

Terrasse H., 1963
Terrasse H., « Chapiteaux umayyades d'Espagne à la mosquée d'al-Qarawiyyīn de Fès », *Al-Andalus*, XXVIII, 1963, p. 211-216.

Terrasse H., 1968
Terrasse H., *La Mosquée al-Qaraouiyin à Fès*, Paris, 1968.

Terrasse H., 1969
Terrasse H., « La sculpture monumentale à Cordoue au IXe siècle », *Al-Andalus*, XXXIV, 1969, p. 409-417.

Terrasse M., 1969
Terrasse M., « Quelques bois sculptés polychromes du musée de Cádiz », *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 5, 1969, p. 443-449.

Terrasse M., 1976
Terrasse M., « Le mobilier liturgique mérinide », *Bulletin d'archéologie marocaine*, X, 1976, p. 185-208.

Terrasse M., 1977
Terrasse M., « Recherches archéologiques d'époque islamique en Afrique du Nord », *Académie des inscriptions et belles-lettres, comptes rendus des séances de 1976*, Paris, 1977, p. 590-611.

Terrasse M., 1979
Terrasse M., *L'Architecture hispano-maghrébine et la naissance d'un nouvel art marocain à l'âge des Mérinides*, 3 vol., thèse de doctorat, université Paris-Sorbonne, 1979.

Terrasse M., 2001
Terrasse M., *Islam et Occident méditerranéen de la conquête aux Ottomans*, Paris, 2001.

Terrasse M., 2009
Terrasse M. (dir.), *Rapport sur les recherches archéologiques menées à la grande mosquée d'Agadir*, Tlemcen, 2009.

Terrasse M. et **Charpentier**, à paraître
Terrasse M. et Charpentier A., « À propos de "chantiers" oubliés de l'architecture islamique tlemcenienne », dans *L'Islam au Maghreb et le rôle de Tlemcen dans sa propagation, Tlemcen, 21-23 mars 2011*, à paraître.

Thelliol, 2007-2008
Thelliol M., *Le Regard français sur le patrimoine marocain : conservation, restauration et mise en valeur de l'architecture et de l'urbanisme des quatre villes impériales durant le Protectorat (1912-1956)*, thèse de doctorat, université Bordeaux III, 2007-2008.

Thomassey et **Mauny**, 1951
Thomassey P. et Mauny R., « Campagne de fouille à Koumbi Saleh », *Bulletin de l'IFAN*, XIII-12, 1951, p. 438-462.

Thouvenot, 1969
Thouvenot R., « Les origines chrétiennes en Maurétanie Tingitane », *Revue des études anciennes*, LXXI, 1969, p. 354-378.

Tomek, 1899
Tomek V. V., *Dějiny města Prahy IV*, Prague, 1899.

Torremocha Silva et **Delgado Pedraza**, 1998
Torremocha Silva A. et Delgado Pedraza P. (dir.), *Congreso Internacional Fortificaciones en al-Andalus*, Algésiras, 1998.

Torremocha Silva, **Navarro Luengo** et **Salado Escaño**, 1999
Torremocha Silva A., Navarro Luengo L. et Salado Escaño J. B., *Al-Binya. La ciudad palatina meriní de Algeciras*, Algésiras, 1999.

Torremocha Silva, **Navarro Luengo** et **Salado Escaño**, 2000
Torremocha Silva A., Navarro Luengo I. et Salado Escaño J. B., « La cerámica de época meriní en Algeciras », dans Museo di Ceuta, 2000, p. 329-376.

Torremocha Silva et **Oliva Cózar**, 2002
Torremocha Silva A. et Oliva Cózar Y., *La Cerámica musulmana de Algeciras. Producciones estampilladas, estudios y catálogo*, Algésiras, 2002.

Torres C., 1986
Torres C., « Um lote cerâmico da Mértola islâmica », dans Congrès Huesca, 1986, IV, p. 193-228.

Torres C., 1987
Torres C., *Cerâmica islâmica portuguesa. Catálogo*, Lisbonne, 1987.

Torres C., 1989
Torres C. (dir.), *Mértola, vila museu*, Mértola, 1989.

Torres C., 1996
Torres C., « Técnicas e utensílios de conservação dos alimentos na Mértola islâmica », *Arqueologia medieval*, 4, 1996, p. 203-217.

Torres C., 2004
Torres C., *O Vaso de Tavira: uma proposta de interpretação*, Mértola, 2004.

Torres C. et **Gómez Martínez**, 1995
Torres C. et Gómez Martínez S., « Le vert et le brun au Portugal », dans *Le Vert et le brun. De Kairouan à Avignon, céramiques du Xe au XVe siècle*, cat. exp. (Marseille, chapelle de la Vieille Charité, novembre 1995 – 29 février 1996 ; puis Valence, Faenza, Paris, Lisbonne), Marseille et Paris, 1995, p. 98-102.

Torres C. et **Macias**, 1998
Torres C. et Macias S. (dir.), *O Legado islâmico em Portugal*, Lisbonne, 1998.

Torres J., 2006
Torres J., « Motlle per fondre 6 diners falsos del tipus sis linies amb marca creixent, del regnat d'Alfons X de Castella, 1252-1284 », dans cat. exp. Barcelone, 2006-2007.

Torres Balbás, 1935
Torres Balbás L., « La mezquita de al-Qarawiyyīn de Fez y el aprovechamiento de elementos arquitectónicos califales », *Al-Andalus*, III, 1935, p. 171-172.

Torres Balbás, 1949
Torres Balbás L., *Arte almohade, arte nazarí, arte mudéjar*, Madrid (*Ars Hispaniae*, IV), 1949.

Torres Balbás, 1952
Torres Balbás L., « Nuevas perspectivas sobre el arte de Al Andalus bajo el dominio almorávide », *Al-Andalus*, XVII-2, 1952, p. 402-443.

Torres Balbás, 1957
Torres Balbás L., « Arte hispanomusulmán hasta la caída del califato de Córdoba », dans R. Menéndez Pidal (dir.), *Historia de España. V. España musulmana hasta la caída del califato de Córdoba (711-1031). Instituciones, sociedad, cultura*, Madrid, 1957, p. 331-788.

Torres Balbás, 1959
Torres Balbás L., « Letrinas y bacines », *Al-Andalus*, XXIV-1, 1959, p. 221-234.

Touati, 2003
Touati H., *L'Armoire à sagesse. Bibliothèques et collections en Islam*, Paris, 2003.

Toufik, 2010
Toufik A., « Marrakech : sur la signification du nom », dans *Encyclopédie berbère*, XXX, Paris, 2010, p. 4627-4630.

Touri, 2011
Touri A., *Mosquées du Maroc / Masadjid al-maghrib*, [s. l.], 2011.

Toutain, 1891
Toutain J., « Chronique », *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 11, 1891, p. 506-514.

Tranchant de Lunel, 1917
Tranchant de Lunel M., « Une exposition des arts marocains », *France-Maroc*, 5, 15 mai 1917, p. 6-7.

Triki, **Hassar-Benslimane** et **Touri**, 1992
Triki H., Hassar-Benslimane J. et Touri A., *Tinmel, l'épopée almohade*, Milan, 1992.

Trullén i Thomàs, 2001
Trullén i Thomàs J. M., *Biblioteca Museu Victor Balaguer. Guia de les Col·leccions del Museu*, Vilanova i la Geltrú, 2001.

Tuil, 2011
Tuil B., *Inhumation et Baraka. La tombe du saint dans la ville de l'Occident musulman au Moyen-Âge (XIIe-XVe siècle)*, 3 vol., thèse de doctorat, université Paris IV Sorbonne, 2011.

Tuil, 2012
Tuil B., « L'architecture funéraire de Fès. Étude préliminaire d'une rawda anonyme », *Arqueologia medieval*, 11, 2012, p. 257-270.

Uluç, 2006
Uluç L., *Türkmen Valiler Şirazlı Ustalar Osmanlı Okurlar. XVI. Yüzyıl Şiraz elyazmaları*, Istanbul, 2006.

Urvoy, 1974
Urvoy D., « La pensée d'Ibn Tumart », *Bulletin d'études orientales*, XXVII, 1974, p. 19-44.

Urvoy, 1993
Urvoy D., « Les divergences théologiques entre Ibn Tumart et Ghazali », dans *Mélanges offerts à Mohamed Talbi à l'occasion de son 70e anniversaire*, Tunis, 1993, p. 203-212.

Urvoy, 2005
Urvoy D., « Les professions de foi d'Ibn Tumart. Problèmes textuels et doctrinaux », dans Cressier, Fierro et Molina, 2005, II, p. 739-752.

Uzunçarşılı, 1977
Uzunçarşılı I. H., *Osmanlı Tarihi*, III, Ankara, 1977.

Vajda, 1951
Vajda G., *Un recueil de textes historiques judéo-marocains*, Paris, 1951.

Vajda, 1954
Vajda G., « Juda ben Nissim Ibn Malka, philosophe juif marocain », dans *Homenaje a Millás-Vallicrosa*, Barcelone, 1954, p. 383-500.

Valdivielso, 1985
Valdivielso B., *Santuario de San Juan de Ortega*, Burgos, 1985.

Valencia, 1998 (a)
Valencia R. (dir.), *Averroes y su época*, Séville, 1998.

Valencia, 1998 (b)
Valencia R., « Aldabón de la Puerta del Perdón », dans cat. exp. Séville, 1998-1999, p. 196-197.

Valérian, 2011
Valérian D. (dir.), *Islamisation et arabisation de l'Occident musulman médiéval (VIIe-XIIe siècle)*, Paris, 2011.

Vallauri et **Nicolai**, 1996
Vallauri L. et Nicolai A., « Bacini du sud de la France : état de la recherche », dans *Atti, XXVI Convegno internazionale della ceramica. I bacini murati medievali: problemi e stato della ricerca (Albisola, 28-30 maggio 1993)*, Albisola, 1996, p. 231-241.

Valor Piechotta, 1987
Valor Piechotta M., « Algunos ejemplos de cerámica vidriada aplicada a la arquitectura almohade », dans *II Congreso de arqueología medieval española*, Madrid, 1987, III, p. 191-202.

Valor Piechotta et **Romero Muñoz**, 1999
Valor Piechotta M. et Romero Muñoz V., « El abastecimiento de agua », dans M. Valor Piechotta et A. Tahiri (dir.), *Sevilla almohade*, Séville, 1999, p. 179-184.

Vanacker, 1973
Vanacker C., « Géographie économique de l'Afrique du Nord selon les auteurs arabes du milieu du IXe au milieu du XIIe siècle », *Annales ESC*, 28, 1973, p. 659-680.

Van den Boogert, 1995
Van den Boogert N., *Catalogue des manuscrits arabes et berbères du fonds Roux*, Aix-en-Provence, 1995.

Van den Boogert, 1998
Van den Boogert N., *La Révélation des énigmes. Lexiques arabo-berbères des XVIIe et XVIIIe siècles*, Aix-en-Provence (Travaux et documents de l'Iremam, 19), 1998.

Van den Boogert, 2000
Van den Boogert N., « Medieval Berber Orthography », dans S. Chaker et A. Zaborski (dir.), *Études berbères et chamito-sémitiques. Mélanges offerts à Karl G. Prasse*, Paris et Louvain, 2000, p. 357-378.

Van den Boogert, 2002
Van den Boogert N., « The Names of the Months in Medieval Berber », dans K. Naït-Zerrad (dir.), *Articles de linguistique berbère. Mémorial Werner Vycichl*, Paris, 2002, p. 137-152.

Van Koningsveld, 1977
Van Koningsveld P., S. J., *The Latin-Arabic Glossary of the Leiden University Library*, Leyde, 1977.

Van Staëvel et **Fili**, 2006
Van Staëvel J.-P. et Fili A., « Wa wasalna 'ala barakat Allah ila Igiliz : à propos de la localisation d'Igiliz-des-Hargha, le hisn du Mahdi Ibn Tumart », *al-Qantara*, 37, 2006, p. 153-194.

Vauchez, 1995
Vauchez A. (dir.), *La Religion civique à l'époque médiévale et moderne. Actes du colloque organisé par le centre de recherche Histoire sociale et culturelle de l'Occident, XIIe-XVIIIe siècle, de l'université Paris X Nanterre et l'Institut universitaire de France (Nanterre, 21-23 juin 1993)*, Rome, 1995.

Vega Martín, 2006
Vega Martín M., « Qartayânna y Baguh, cecas almohades, y la hipótesis de las acuñaciones conmemorativas », *al-Qantara*, XXVII-1, 2006, p. 63-75.

Vega Martín et **Peña Martín**, 2003
Vega Martín M. et Peña Martín S., « El hallazgo de monedas almohades de Priego de Córdoba: aspectos ideológicos », *Antiqvitas*, 15, 2003, p. 73-78.

Vega Martín et **Peña Martín**, 2005
Vega Martín M. et Peña Martín S., « El nombre de Priego en una moneda almohade », *Antiqvitas*, 17, 2005, p. 143-147.

Vega Martín, **Peña Martín** et **Feria García**, 2002
Vega Martín M., Peña Martín S. et Feria García M., *El mensaje de las monedas almohades. Numismática, traducción y pensamiento islámico*, Cuenca, 2002.

Vega Martín, **Peña Martín** et **Feria García**, 2005
Vega Martín M., Peña Martín S. et Feria García M., « La doctrina almohade a través de la numismática », dans Cressier, Fierro et Molina, 2005, I, p. 1013-1049.

Vera Cruz et **Carrasco Gómez**, 2002
Vera Cruz E. et Carrasco Gómez I., « Intervención arqueológica de urgencia en un solar sito en calle Macasta números 19-21 y Cetina números 8-12, de Sevilla », dans *Anuario arqueológico de Andalucía 1999*, Séville, 2002, p. 763-775.

Vernay-Nouri, 2012
Vernay-Nouri A., « Tradition manuscrite et toponymie dans la cartographie du Maghreb. Étude de quatre manuscrits du Nuzhat al-mushtaq fi ikhtiraq al-afaq d'al-Idrisi », dans *L'Onomastica africana. Congresso della Société du Maghreb préhistorique antique et médiéval, Porto Conte Ricerche (Alghero, 28/29 settembre 2007)*, Ortacesus (Cagliari), 2012, p. 171-178.

Vernay-Nouri, à paraître
Vernay-Nouri A., « Les manuscrits d'al-Idrisi : problèmes de datation », à paraître.

Veyre, 1905
Veyre G., *Au Maroc, dans l'intimité du sultan*, Paris, 1905.

Vicaire, 1944
Vicaire M., « Note sur quatre mesures d'aumône inédites », *Hespéris*, XXXI, 1944, p. 1-15.

Vicaire, 2012
Vicaire M., *Souvenirs du Maroc. Un peintre au Maroc de 1922 à 1958 dans le sillage de Lyautey*, Casablanca, 2012.

Vidalenc, 1925
Vidalenc G., *L'Art marocain*, Paris, 1925.

Viguera, 1997
Viguera M. J., « Historia política », dans Viguera *et alii*, 1997, p. 3-37.

Viguera, 2004
Viguera M. J., « Espacio y construcciones en textos almohades », dans M. Valor Piechotta, J. L. Vilar Iglesias et J. Ramírez del Río (dir.), *Los Almohades. Su patrimonio arquitectónico y arqueológico en el sur de Al-Andalus*, Séville, 2004, p. 9-24.

Viguera, 2006
Viguera Molins M. J., « L'Escurial, le rêve d'une bibliothèque universelle : le cas des manuscrits arabes », dans A.-M. Cocula et M. Combet (dir.), *Château, livres et manuscrits, IXe-XXIe siècle. Actes des 12es Rencontres d'archéologie et d'histoire en Périgord, les 23, 24 et 25 septembre 2005*, Bordeaux, 2006, p. 23-39.

Viguera, 2008
Viguera Molins M. J. (dir.), *Ibn Jaldún: auge y declive de los imperios, del siglo XIV al mundo actual. Actas del congreso celebrado en Granada en 2006 con motivo de los actos conmemorativos del VI centenario de la muerte del filósofo Ibn Jaldún*, Séville, 2008.

Viguera, 2011
Viguera M. J., « Al-Andalus and the Maghrib (from the Fifth/Eleventh Century to the Fall of the Almoravids) », dans M. Fierro (dir.), *The New Cambridge History of Islam. II. The Western Islamic World Eleventh to Eighteenth Centuries*, Cambridge, 2011, p. 21-47.

Viguera *et alii*, 1997
Viguera M. J. *et alii* (dir.), *Historia de España. VIII. El Retroceso territorial de al-Andalus: Almorávides y Almohades*, Madrid, 1997.

Villanueva y Geltrú, 1911
Diario de Villanueva y Geltrú, 8 janvier 1911.

Villaverde Vega, 2001
Villaverde Vega N., *Tingitana en la Antigüedad Tardia (Siglos III-VIII)*, Madrid, 2001.

Villén Muñoz, 2012
Villén Muñoz I. M., *Decoración arquitectónica de época almohade. El caso de Córdoba*. mémoire de master 2 sous la dir. de A. León Muñoz, université de Cordoue, 2012.

Viollet-le-Duc, 1854
Viollet-le-Duc E., *Dictionnaire raisonné du mobilier français, de l'époque carolingienne à la Renaissance*, III, Paris, 1854.

Vire, 1958
Vire M. M., « Notes sur trois épitaphes royales de Gao », *Bulletin de l'IFAN*, série B, XX-3/4, 1958, p. 368-376.

Vives y Escudero, 1893
Vives y Escudero A., *Monedas de las dinastías arábigo-españolas*, Madrid, 1893.

Vives y Escudero, 1998
Vives y Escudero A., *Monedas de las dinastías arábigo-españolas. Láminas*, T. Ibrahim et A. Canto (dir.), Madrid, 1998.

Volbach, 1969
Volbach W. F., « Étoffes espagnoles du Moyen Âge et leur rapport avec Palerme et Byzance », *Bulletin du CIETA*, 30, 1969, p. 23-24.

Vona, 2009
Vona F., « Le porte di Monte Sant'Angelo e di Canosa: tecnologie e confronto », dans Iacobini, 2009, p. 375-382.

Von Falke, 1913
Von Falke O., *Kunstgeschichte der Seidenweberei*, Berlin, 1913.

Von Falke, 1921
Von Falke O., *Kunstgeschichte der Seidenweberei*, Berlin, 1921.

Von Wilckens, 1991
Von Wilckens L., *Die Textilen Künste: von der Spätantike bis um 1500*, Munich, 1991.

Witkam, 2007 (a)
Witkam J. J., « The Battle of the Images. Mekka vs. Medina in the Iconography of the Manuscripts of al-Jazuli's Dala'il al-Khayrat », dans J. Pfeiffer et M. Kropp (dir.), *Technical Approaches to the Transmission and Edition of Oriental Manuscripts*, Beyrouth, 2007, p. 67-82, 295-299.

Witkam, 2007 (b)
Witkam J. J., *Inventory of the Oriental Manuscripts of the Library of the University of Leiden*, Leyde, 2007.

Zafrani, 1972
Zafrani H., *Les Juifs du Maroc. Vie sociale, économique et religieuse. Études de Taqqanot et de Responsa*, Paris, 1972.

Zafrani, 1996
Zafrani H., *Juifs d'Andalousie et du Maghreb*, Paris, 1996.

Zanón, 1997
Zanón J., « La actividad intelectual. Las ramas del saber. Centros y métodos de conocimiento », dans Viguera *et alii*, 1997, p. 551-586.

Zeltner, 1912
Zeltner F. de, « Objets en pierre polie de l'Aïr (Sahara soudanais) », *Bulletins et mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, 3, 1912, p. 394-397.

Zick-Nissen, 1962
Zick-Nissen J., « Koptische Munsterelemente und mamlukische Knüpfteppiche », *Jahrbuch der hamburger Sammlungen*, VII, 1962, p. 93-109.

Zozaya, 1995
Zozaya J., « Quemador de perfumes », dans cat. exp. Grenade, 1995, p. 252.

Zozaya, 1997
Zozaya J., « Alicatados y azulejos hispano-musulmanes: los orígenes », dans Démians d'Archimbaud, 1997, p. 601-613.

Zozaya, 2002
Zozaya J., « Iconografía califal », dans J. L. del Pino (dir.), *al-Andalus Omeya*, Cordoue, 2002, p. 119-142.

Zozaya, 2005
Zozaya J., « Objetos mobiliarios almohades: formas simbólicas y de ornamentación », dans Cressier, Fierro et Molina, 2005, I, p. 353-385.

Zozaya, 2010 (a)
Zozaya J., « Militares en iluminaciones y marfiles: una visón del ejército califal », *Cuadernos de Madinat Al-Zahra*, 2010, p. 43-63.

Zozaya, 2010 (b)
Zozaya J., « Candiles metálicos andalusíes », *Boletín de arqueología medieval*, 14, 2010, p. 197-258.

Zozaya, 2011
Zozaya J., « Símbolos », dans S. Gómez Martinez (dir.), *Os signos do quotidiano: gestos, marcas e símbolos no Al-Ândalus*, Mértola, 2011, p. 11-21.

Zozaya, **Retuerce** et **Aparicio**, 1995
Zozaya J., Retuerce M. et Aparicio A., « Cerámica andalusí de reflejo dorado: 1195-1212 », dans *5e Colloque sur la céramique médiévale*, Rabat, 1995, p. 121-124.

Zozaya, **Retuerce** et **Villalba Hervás**, 2009
Zozaya J., Retuerce M. et Villalba Hervás M. (dir.), *Actas del VIII Congreso internacional de cerámica medieval en el Mediterraneo*, Ciudad Real, 2009.

Zozaya et **von Gladib**, 1995 (a)
Zozaya Stabel-Hansen J. et Gladib A. von, « Öllampe », dans *Schätze der Alhambra, Islamische Kunst aus Andalusien*, Milan, 1995, p. 164.

Zozaya et **von Gladib**, 1995 (b)
Zozaya Stabel-Hansen J. et Gladib A. von, « Weihrauchgëfab », dans *Schätze der Alhambra, Islamische Kunst aus Andalusien*, Milan, 1995, p. 166.

Zurawel, 2004
Zurawel T., *Maimonides' Tradition of Mishnaic Hebrew as Reflected in His Autograph Commentary to the Mishnah: Phonology and Verbal System*, Jérusalem, 2004.

BIBLIOGRAPHIE NUMÉRIQUE

Amuletos de al-Andalus, 2014
http://www.amuletosdealandalus.com/

Borrego Soto, 2013
Borrego Soto M. A., « La inscripción árabe de la puerta del Real en Jerez de la Frontera », Museo arqueológico municipal de Jerez, pieza del mes., mars 2013.
http://www.jerez.es/fileadmin/Image_Archive/Museo/Pieza_del_mes_de_marzo_2013._Inscripcion_puerta_del_Real.pdf

Camps-Fabrer et Dudot, 1992
Camps-Fabrer H. et Dudot B., « Bracelets de pierre », dans 11 | Bracelets – Caprarienses, Aix-en-Provence, Edisud, 1992.
http://encyclopedieberbere.revues.org/2650

El Khatib-Boujibar, 2013 (a)
El Khatib-Boujibar N., « Stèle prismatique d'Ibrahim », dans *Discover Islamic Art.* Place: Museum With No Frontiers, 2013.
http://www.discoverislamicart.org/database_item.php?id=object;ISL;ma;Mus01_B;37;fr

El Khatib-Boujibar, 2013 (b)
El Khatib-Boujibar N., « Panneau en stuc », dans *Discover Islamic Art.* Place: Museum With No Frontiers, 2013.
http://www.discoverislamicart.org/database_item.php?id=object;ISL;ma;Mus01;21;fr&cp

El Khatib-Boujibar, 2014 (a)
El Khatib-Boujibar N., « Petite gazelle en bronze », dans *Discover Islamic Art.* Place: Museum With No Frontiers, 2014.
http://www.discoverislamicart.org/database_item.php?id=object;ISL;ma;Mus01;19;en&cp

El Khatib-Boujibar, 2014 (b)
El Khatib-Boujibar N., « Stèle funéraire », dans *Discover Islamic Art.* Place: Museum With No Frontiers, 2014.
http://www.discoverislamicart.org/database_item.php?id=object;ISL;ma;Mus01;18;fr&cp

El Khatib-Boujibar, 2014 (c)
El Khatib-Boujibar N., « Chapiteau », dans *Discover Islamic Art.* Place: Museum With No Frontiers, 2014.
http://www.discoverislamicart.org/database_item.php?id=object;ISL;ma;Mus01;17;fr&cp

El Khatib-Boujibar, 2014 (d)
El Khatib-Boujibar N., « Ten-dinar coin », dans *Discover Islamic Art.* Place: Museum With No Frontiers, 2014.
http://www.discoverislamicart.org/database_item.php?id=object;ISL;ma;Mus01_F;8;en

El Khatib-Boujibar, 2014 (e)
El Khatib-Boujibar N., « Parts of a *minbar* », dans *Discover Islamic Art.* Place: Museum With No Frontiers, 2014.
http://www.discoverislamicart.org/database_item.php?id=object;ISL;ma;Mus01_C;4;en&cp

El Khatib-Boujibar, 2014 (f)
El Khatib-Boujibar N., « Dirham », dans *Discover Islamic Art.* Place: Museum With No Frontiers, 2014.
http://www.discoverislamicart.org/database_item.php?id=object;ISL;ma;Mus01_F;2;fr&cp

El Khatib-Boujibar, 2014 (g)
El Khatib-Boujibar N., « Fragments de revêtement de porte en bronze », dans *Discover Islamic Art.* Place: Museum With No Frontiers, 2014.
http://www.discoverislamicart.org/database_item.php?id=object;ISL;ma;Mus01_C;14;fr&cp

George, 2005
George P., « Définition et fonction d'un trésor d'église », *Bulletin du Centre d'études médiévales d'Auxerre*, 9, 2005.
http://cem.revues.org/719

Girard, 2006
Girard M., « Invention de la tradition et authenticité sous le Protectorat au Maroc », *Socio-anthropologie*, 2006.
http://socio-anthropologie.revues.org/563

Lipskey, 1972
Lipskey G. E., *The Chronicle of Alfonso the Emperor: A Translation of the Chronica Adefonsi Imperatoris, with Study and Notes*, Ph.D. diss., Northwestern University, 1972.
http://libro.uca.edu/lipskey/chronicle.htm

Ministère des Habous, [s. d.]
Ministère des Habous, « Ma'a al-Professeur Terrasse fi Kitabi-hi: masdjid al-qarawiyyin bi-fas », *Da'ouat al-haq*, 137 [s. d.].
http://www.habous.net/daouat-alhaq/item/3714

Navarro Palazón *et alii*, 2013
Navarro Palazón J., Garrido Carretero F., Torres Carbonell J. M. et Triki H., « Agua, arquitetura y poder en una capital del Islam: la finca real del Agdal de Marrakech (ss. XII-XX) », *Arqueología de la arquitectura*, 10, janvier-décembre 2013.
http://dx.doi.org/10.3989/arq.arqt.2013.014

Rodríguez Peinado, 2012
Rodríguez Peinado L., « La producción textil en Al-Andalus: origen y desarrollo », *Anales del Historia del Arte*, 22, 2012, p. 272.
http://revistas.ucm.es/index.php/ANHA/article/viewFile/41572/39646

Salameh, 2010
Salameh K., « Maghrebi rab'a », *Discover Islamic Art*. Place: Museum With No Frontiers, 2010.
http://www.discoverislamicart.org/database_item.php?id=object;ISL;pa;Mus01;26;fr

EXPOSITIONS ET VENTES

Algésiras, 2003
Algeciras Andalusí (siglos VIII-XIV) (Algésiras, Fundación Municipal de Cultura "José Luis Cano", 3 juillet – 31 décembre 2003). Cat., Algésiras, 2003.

Almería, 2006-2007
Del rito al juego. Juguetes y silbatos de cerámica desde el Islam hasta la actualidad (Almería, Museo de Almería, décembre 2006 – février 2007). Cat. sous la dir. de A. D. Navarro Ortega, Almería, 2006.

Amsterdam, 1999-2000
Earthly Beauty, Heavenly Art: Art of Islam (Amsterdam, De Nieuwe Kerk, 16 décembre 1999 – 24 avril 2000). Cat. sous la dir. de M. B. Piotrovsky, Amsterdam, 1999.

Angoulême, **Nice**, **Marseille** et **Les Sables-d'Olonne**, 1974-1975
Aspects de l'art en pays arabe (Angoulême, musée municipal, 25 juillet – 25 septembre 1974 ; Nice, galerie des Ponchettes, 11 octobre – 8 décembre 1974 ; Marseille, Musée archéologique, 9 janvier – 20 février 1975 ; Les Sables-d'Olonne, musée de l'abbaye Sainte-Croix, 1er mars – 15 avril 1975). Cat. sous la dir. de H. Marchal, Paris, 1974.

Annecy, 1991-1992
Les Savoyards dans le monde (Annecy, conservatoire d'Art et d'Histoire, décembre 1991 – septembre 1992). Cat. sous la dir. de E. Rabut, Annecy, 1991.

Annecy, 2010-2011
Héritage public. Musée d'Annecy, 150 ans d'histoire des collections (Annecy, musée-château, juin 2010 – janvier 2011). Cat. sous la dir. de S. Marin *et alii*, Lyon et Annecy, 2010.

Barcelone, 1998-1999
L'islam i Catalunya, Catàleg (Barcelone, Museu d'Història de Catalunya, à partir du 1er décembre 1998), sous la dir. de R. Aceña, Y. Aixelà et À. Casanovas, Barcelone, 1998.

Barcelone, 2003-2004
Fortuny (1838-1874) (Barcelone, Museu Nacional d'Art de Catalunya, 17 octobre 2003 – 18 janvier 2004). Cat. par D. Mercè, C. Mendoza et F. M. Quílez i Corella, Barcelone, 2003.

Barcelone, 2006-2007
Mediae Aetatis Moneta. La moneda a la Mediterrània medieval (Barcelone, Museu Nacional d'Art de Catalunya, 2 avril 2006 – avril 2007). Cat. sous la dir. de A. Estrada-Rius, Barcelone, 2006.

Barcelone, 2010-2011
La moneda falsa. De l'antiguitat a l'euro (Barcelone, Museu Nacional d'Art de Catalunya, 11 juin 2010 – 1er mai 2011). Cat. sous la dir. de A. Estrada-Rius, Barcelone, 2010.

Bari, 1975
Alle sorgenti del Romanico: Puglia XI secolo (Bari, Pinacoteca Provinciale, juin – décembre 1975). Cat. sous la dir. de P. Belli d'Elia, Bari, 1975.

Boulogne-Billancourt, 1999
Maroc. Mémoire d'avenir. 1912-1926… 1999 (Boulogne-Billancourt, musée départemental Albert-Kahn, « Temps du Maroc », juin – décembre 1999). Cat., Boulogne-Billancourt, 1999.

Burgos, 1926
VII. Centenario de la catedral de Burgos. Catálogo general de la exposición de arte retrospectivo, par Juan Antonio Cortés *et alii*, Burgos, 1926.

Burgos, 2007
El Cid del hombre a la leyenda (Burgos, Claustro Bajo de la Catedral de Burgos, septembre – novembre 2007). Cat. sous la dir. de J. C. Elorza et M. P. Alonso Abad, Valladolid, 2007.

Carcassonne, 1935
Exposition d'art religieux audois, du XIe au XVIe siècle (Carcassonne, musée municipal, 8 juillet – 30 septembre 1935). Cat. par H. Sivade, Carcassonne, 1935.

Carcassonne, 1993
Fils renoués. Trésors textiles du Moyen Âge en Languedoc-Roussillon (Carcassonne, musée des Beaux-Arts, 7 avril – 13 juin 1993). Cat. par D. Cardon, Carcassonne, 1993.

Ceuta, 2009-2010
Comer en Ceuta en el siglo XIV. La alimentación durante la época mariní (Ceuta, Museo de la basílica tardorromana de Ceuta, 13 mars 2009 – 28 février 2010). Cat. sous la dir. de J. M. Hita, J. Suárez et F. Villada, Ceuta, 2009.

Ceuta, 2011-2012
Agua, cerámicas y ciudad en la Ceuta medieval (Ceuta, Museo del Revellín, 30 septembre 2011 – septembre 2012). Cat. sous la dir. de J. M. Hita et A. Lería, Ceuta, 2011.

Ceuta, 2013-2014
Al-Mansura, la ciudad olvidada (Ceuta, Museos de la Ciudad Autónoma de Ceuta, 16 mai 2013 – 16 mai 2014). Cat. sous la dir. de F. Villada Paredes et P. Gurriarán Daza, Ceuta, 2013.

Chambéry, 1970
Arts de l'Islam (Chambéry, musée d'Art et d'histoire, 11 juillet – 11 octobre 1970). Cat., Chambéry, 1970.

Ciudad Real, 1995
Alarcos '95. El fiel de la balanza (Ciudad Real, Museo Provincial de Ciudad Real, 1995). Cat. sous la dir. de J. Zozaya, Tolède, 1995.

Cordoue, 1986 (a)
La Mezquita de Córdoba: siglos VIII al XV: XII centenario de la Mezquita (Cordoue, Palacio de Congresos y Exposiciones, mai – juin 1986). Cat., Cordoue, 1986.

Cordoue, 1986 (b)
Maimónides y su época (Cordoue, Palacio de la Merced, 1986). Cat., Cordoue, 1986.

Cordoue, 2001
El Esplendor de los Omeyas Cordobeses: la civilizacion musulmana de Europa occidental (Madinat al-Zahra', 3 mai – 30 septembre 2001). Cat. sous la dir. de M. J. Viguera Molins et C. Castillo, Grenade, 2001.

Cordoue, 2007
Maskukat: Tesoros de monedas andalusíes en el museo arqueológico de Córdoba (Cordoue, Museo Arqueológico y Etnológico, janvier – mars 2007). Cat. par D. Baena Alcántara *et alii*, Cordoue, 2007.

Doha, 2008-2009
Beyond Boundaries: Islamic Art Across Cultures (Doha, Museum of Islamic Art, 24 novembre 2008 – 22 février 2009). Cat. sous la dir. de O. Watson et H. Bari, Doha, 2008.

Grenade, 1995
Arte islámico en Granada: Propuesta para un museo de la Alhambra (Grenade, Alhambra, 1er avril – 30 septembre 1995). Cat. sous la dir. de J. Bermúdez López, Grenade, 1995.

Grenade, 2006-2007
Los jarrones de la Alhambra, simbología y poder (Grenade, Capilla y Cripta del Palacio de Carlos V, octobre 2006 – mars 2007). Cat. par R. Torres Ruiz et M. del Mar Villafranca Jiménez, Grenade, 2006.

Grenade, 2013-2014
Arte y culturas de al-Andalus, el poder de la Alhambra (Grenade, Museo de la Alhambra, 2 décembre 2013 – 30 mars 2014). Cat. par R. López Guzmán, J. M. Puerta Vílchez et M. Viguera Molins, Madrid, 2013.

Grenade et **New York**, 1992
Al-Andalus, las artes islámicas en España (Grenade, Alhambra, 18 mars – 7 juin 1992 ; New York, The Metropolitan Museum of Art, 1er juillet – 27 septembre 1992). Cat. sous la dir. de J. Dodds, New York, 1992.

Istanbul, 2010
The 1,400th Anniversary of the Qur'an (Istanbul, Museum of Islamic Art Qur'an Collection, 5 septembre – 1er décembre 2010). Cat., Istanbul, 2010.

Jaén, 1995
El Zoco. Vida económica y artes tradicionales en Al-Andalus y Marruecos (Jaén, Castillo de Santa Catalina y Palacio de Villardompardo, 1er avril – 15 juillet 1995). Cat. sous la dir. de V. Salvatierra Cuenca, Barcelone, 1995.

León, 2000-2001
Maravillas de la España medieval: Tesoro sagrado y monarquía (León, Real Colegiata de San Isidoro, 18 décembre 2000 – 28 février 2001). Cat. sous la dir. de I. G. Bango Torviso, León, 2001.

Lisbonne, 1998-1999
Portugal Islâmico. Os últimos sinais do Mediterrâneo (Lisbonne, Museu Nacional de Arqueologia, 15 juillet 1998 – 17 octobre 1999). Cat., Lisbonne, 1998.

Londres, 1976
The Arts of Islam (Londres, Hayward Gallery, 8 avril – 4 juillet 1976). Cat., Londres, 1976.

Londres, **Christie's**, 19 octobre 1993
Islamic Art, Indian Miniatures, Rugs and Carpets (Londres, Christie's, 19 octobre 1993). Cat., Londres, 1993.

Londres, **Christie's**, 15 octobre 2002
Islamic Art, Indian Miniatures, Rugs and Carpets (Londres, Christie's, 15 octobre 2002). Cat., Londres, 2002.

Londres, **Sotheby's**, 5 octobre 2011
Arts of the Islamic World (Londres, Sotheby's, 5 octobre 2011). Cat., Londres, 2011.

Londres, 2012
Bronze (Londres, Royal Academy of Arts, 15 septembre – 9 décembre 2012). Cat. sous la dir. de D. Ekserdjian, Londres, 2012.

Lyon, 2011
Islamophilies: l'Europe moderne et les arts de l'Islam (Lyon, musée des Beaux-Arts, « Le Génie de l'Orient. L'Europe moderne et les arts de l'Islam », 2 avril – 4 juillet 2011, et « Lyon et les arts de l'Islam au XIXe siècle », 31 mars – 20 septembre 2011). Cat. sous la dir. de S. Hellal, R. Labrusse et L. Widerkehr, Paris et Lyon, 2011.

Madrid, 1892-1893
Exposición histórico-europea 1892-1893: catálogo general, Madrid, 1892.

Madrid, 1985
Europalia 1985. El diseño en España. Antecedentes históricos y realidad actual (Madrid, Centre de Arte Reina Sofia, 1985). Cat., Madrid, 1985.

Madrid, 2005
Vestiduras ricas. El monasterio de las Huelgas y su época 1170-1340 (Madrid, Palacio Real, 16 mars – 19 juin 2005). Cat. sous la dir. de J. Yarza Luaces, Madrid, 2005.

Mértola, 2011
Os signos do quotidiano. Gestos, marcas e símbolos no Al-Ândalus (Mértola, Campo arqueológico de Mértola, 6 mai – 29 septembre 2011). Cat. sous la dir. de S. Gómez Martínez, Mértola, 2011.

Munich, 1998
Prachtkorane aus tausend Jahren (Munich, Bayerischen Staatsbibliothek, 7 octobre – 28 novembre 1998). Cat. sous la dir. de H. Rebhan et W. Riesterer, Munich, 1998.

Murcie, 1995
Casas y palacios de Al-Andalus (siglos XII y XIII) (Murcie, Iglesia de Verónicas, 1er avril – 15 juillet 1995). Cat. sous la dir. de J. Navarro Palazón, Barcelone et Madrid, 1995.

Murcie, 2002
Huellas (Murcie, cathédrale de Murcie, janvier – juin 2002). Cat., Murcie, 2002.

Murcie, 2008
Regnum Murciae. Génesis y configuración del reino de Murcia (Murcie, Museo Arqueológico, 17 avril – 8 juin 2008). Cat. sous la dir. de A. Robles Fernández et I. Pozo Martínez, Murcie, 2008.

Murcie, 2009-2010
Alfonso X el Sabio (Murcie, Sala San Esteban, 27 octobre 2009 – 31 janvier 2010). Cat. sous la dir. de I. Bango Torviso, Murcie, 2009.

Palerme et **Vienne**, 2003-2004
Nobiles officinae: die königlichen Hofwerkstätten zu Palermo zur Zeit der Normannen und Staufer (Palerme, Palazzo dei Normanni, 17 décembre 2003 – 10 mars 2004 ; Vienne, Kunsthistorisches Museum, 31 mars – 13 juin 2004). Cat. sous la dir. de W. Seipel, Milan et Vienne, 2003-2004.

Paris, **Drouot**, 26 avril 1875
Atelier de Fortuny. Œuvre posthume, objets d'art et de curiosité… (Paris, hôtel Drouot, 26 avril 1875). Cat., Paris, 1875.

Paris, **Drouot**, 21-24 mai 1890
Catalogue de la vente des objets d'art de la Renaissance, tableaux… (Paris, hôtel Drouot, 21-24 mai 1890). Cat., Paris, 1890.

Paris, 1893
Exposition d'art musulman, palais de l'Industrie. Catalogue officiel (Paris, palais de l'Industrie, 1893), Paris, 1893.

Paris, 1938
Les Arts de l'Iran, l'ancienne Perse et Bagdad (Paris, Bibliothèque nationale de France, 1938). Cat. sous la dir. de H. Corbin *et alii*, Paris, 1938.

Paris, 1963
Notre-Dame de Paris, 1163-1963 (Paris, Sainte-Chapelle, juin – octobre 1963). Cat. par P. Joly et B. Mahieu, Paris, 1963.

Paris, 1965
Les Trésors des églises de France (Paris, musée des Arts décoratifs, 1965). Cat., Paris 1965.

Paris, 1970-1971
La France de saint Louis (Paris, Palais de justice, octobre 1970 – janvier 1971). Cat. par J.-P. Babelon *et alii*, Paris, 1970.

Paris, 1971
Arts de l'Islam des origines à 1700 dans les collections publiques françaises (Paris, Orangerie des Tuileries, 22 juin – 30 août 1971). Cat. avec introd. de J.-P. Roux, Paris, 1971.

Paris, 1977
L'Islam dans les collections nationales (Paris, Grand Palais, 2 mai – 22 août 1977). Cat. sous la dir. de J.-P. Roux, Paris, 1977.

Paris, 1983-1984
Le Prince en terre d'Islam (Paris, palais de Tokyo, à partir du 29 novembre 1983). Cat. par M. Bernus-Taylor *et alii*, Paris, 1983.

Paris, 1987-1988
Splendeur et majesté. Corans de la Bibliothèque nationale (Paris, Institut du monde arabe, 1987-1988). Cat. sous la dir. de J. Mouliérac et Y. Sauvan, Paris, 1987.

Paris, 1988
Trésors sacrés, trésors cachés. Patrimoine des églises de Seine-et-Marne (Paris, musée du palais du Luxembourg, 10 septembre – 30 octobre 1988). Cat., Melun, 1988.

Paris, 1989-1990
Arabesques et jardins de paradis. Collections françaises d'art islamique (Paris, musée du Louvre, 16 octobre 1989 – 15 janvier 1990). Cat. sous la dir. de M. Bernus-Taylor, Paris, 1989.

Paris, 1990
De l'Empire romain aux villes impériales. 6 000 ans d'art au Maroc (Paris, musée du Petit Palais, 1990). Cat. sous la dir. de A. Touri, B. Racine et A. Aberraz, Paris, 1990.

Paris, 1991
Murcie. Une maison musulmane. L'Andalousie arabe au quotidien (Paris, Institut du monde arabe, 30 avril – 27 octobre 1991). Cat. sous la dir. de J. Navarro Palazón, Paris, 1991.

Paris, 1999 (a)
Les Photographes en Algérie au XIXe siècle (Paris, galerie de la Seita, 15 avril – 11 juillet 1999). Cat. sous la dir. de M. C. Adès, Paris, 1999.

Paris, 1999 (b)
Maroc, les trésors du royaume (Paris, Petit Palais, 15 avril – 18 juillet 1999). Cat. sous la dir. de G. Chazal et A. Touri (dir.). Paris, 1999.

Paris, 2000-2001
Les Andalousies, de Damas à Cordoue (Paris, Institut du monde arabe, 28 novembre 2000 – 15 avril 2001). Cat. sous la dir. de M. Bernus-Taylor, Paris, 2000.

Paris, 2001-2002
L'Art du livre arabe. Du manuscrit au livre d'artiste (Paris, Bibliothèque nationale de France, 9 octobre 2001 – 13 janvier 2002). Cat. sous la dir. de M.-G. Guesdon et A. Vernay-Nouri, Paris, 2001.

Paris, 2005
La France romane au temps des premiers Capétiens, 987-1152 (Paris, musée du Louvre, 10 mars – 6 juin 2005). Cat. sous la dir. de D. Gaborit-Chopin, Paris, 2005.

Paris, 2005-2006 (a)
L'Âge d'or des sciences arabes (Paris, Institut du monde arabe, 25 octobre 2005 – 19 mars 2006). Cat. sous la dir. de A. Djebbar, Paris, 2005.

Paris, 2005-2006 (b)
Livres de parole : Torah, Bible, Coran (Paris, Bibliothèque nationale de France, 9 novembre 2005 – 30 avril 2006). Cat. sous la dir. de A. Berthier et A. Zali, Paris, 2005.

Paris, 2008
Reflets d'or. D'Orient en Occident, la céramique lustrée, IXe-XVe siècle (Paris, musée de Cluny, 8 avril – 8 septembre 2008). Cat. sous la dir. de X. Dectot, S. Makariou et D. Miroudot, Paris, 2008.

Paris, 2009-2010 (a)
Lumières de Kairouan (Paris, Institut du monde arabe, 8 décembre 2009 – 7 mars 2010). Cat. sous la dir. de M. Rammah, Paris, 2009.

Paris, 2009-2010 (b)
Arts de l'Islam. Chefs-d'œuvre de la collection Khalili (Paris, Institut du monde arabe, 6 octobre 2009 – 14 mars 2010). Cat. sous la dir. de M. Rogers, Paris, 2009.

Paris, 2010
Routes d'Arabie. Archéologie et histoire du royaume d'Arabie saoudite (Paris, musée du Louvre, 14 juillet – 27 septembre 2010). Cat. sous la dir. de A. I. Al-Ghabban *et alii*, Paris, 2010.

Paris, 2011
Enluminures en terre d'Islam. Entre figuration et abstraction (Paris, Bibliothèque nationale de France, 8 juillet – 25 septembre 2011). Cat. sous la dir. de A. Vernay-Nouri, Paris, 2011.

Paris, **Leyde**, **Philadelphie** et **Bamako**, 1993-1994
Vallées du Niger (Paris, musée national des arts d'Afrique et d'Océanie, 12 octobre 1993 – 10 janvier 1994 ; Leyde, Rijksmuseum voor Volkenkunde, mars – mai 1994 ; Philadelphie, Philadelphia Museum of Art, juin – septembre 1994 ; Bamako, musée national du Mali, octobre – décembre 1994). Cat., Paris, 1993.

Pontigny, 1996
Saint Edme et Pontigny. Histoire et légende d'un saint anglais en Bourgogne (Pontigny, abbaye, mai – septembre 1996). Cat., Pontigny, 1996.

Rabat, 1988
Mértola almoravide et almohade (Rabat, galerie Bab Oudaya, 22 février – 7 mars 1988). Cat. sous la dir. de C. Torres, Mértola, 1988.

Rabat, 2010
Qalam: el arte del libro (Rabat, Bibliothèque nationale du Royaume du Maroc, 30 avril – 30 juin 2010). Cat. sous la dir. de C. A. Jah, Valence, 2010.

Riyad, 2006
Chefs-d'œuvre de la collection des arts de l'Islam du musée du Louvre (Riyad, Musée national, 6 mars – 6 mai 2006). Cat., Riyad, 2006.

Rome, 1994
La seta e la sua via (Rome, Palazzo delle Esposizioni, 6 janvier – 10 avril 1994). Cat., Rome, 1993.

Saint-Denis, 2001
L'Île-de-France médiévale : l'amour de Dieu (Saint-Denis, musée d'Art et d'Histoire, 2001). Cat., Saint-Denis, 2001.

Saint-Jacques-de-Compostelle, 2000
Memorias do Imperio Arabe (Saint-Jacques-de-Compostelle, Auditorio de Galicia, 13 juillet – 27 septembre 2000). Cat. sous la dir. de S. Makariou et M. Bernus-Taylor, Saint-Jacques-de-Compostelle, 2000.

Santa Cruz, 2002-2003
La lección del tiempo. Arte y cultura en Castilla-La Mancha (Santa Cruz, Museo de Santa Cruz, 15 décembre 2002 – 25 mai 2003). Cat. sous la dir. de A. de Juan, Tolède, 2002.

São Paulo, 2008
Marrocos (São Paulo, Museu de Arte Brasileira, 31 mars – 22 juin 2008). Cat. sous la dir. de M. Metalsi, São Paulo, 2008.

Séville, 1998-1999
Metropolis Totius Hispaniae. 750 aniversario incorporación de Sevilla a la corona castellana (Séville, Real Alcazar, 23 novembre 1998 – 3 janvier 1999). Cat., Séville, 1998.

Séville, 2006
Ibn Jaldún. El Mediterráneo en el siglo XIV. Auge y declive de los Imperios (Séville, Real Alcázar, mai – septembre 2006). Cat., Séville, 2006.

Tavira, 1999
Lendas das mouras encantadas de Tavira (Tavira, Câmara Municipal de Tavira, 1999). Cat. sous la dir. de M. Garcia Perreira Maia, Tavira, 1999.

Tavira, 2012
Tavira islâmica (Tavira, Museu Municipal de Tavira, à partir du 23 février 2012). Cat. sous la dir. de M. Maia, Tavira, 2012.

Tolède, 2005
Ysabel, la Reina Católica. Una mirada desde la catedral Primada (Toledo, Instituto Teológico San Ildefonso, 15 juin – 26 novembre 2005). Cat. sous la dir. de M. L. Gómez Nebreda, Madrid, 2005.

Toulouse, 1999-2000
Toulouse sur les chemins de Saint-Jacques, de saint Saturnin au « Tour des Corps Saints », Ve-XVIIIe siècle (Toulouse, ensemble conventuel des Jacobins, 8 novembre 1999 – 31 janvier 2000). Cat. sous la dir. de M. Rey-Delqué, Toulouse, 1999.

Toulouse et **Paris**, 1989-1990
Saint-Sernin de Toulouse, trésors et métamorphoses (Toulouse, musée Saint-Raymond, 15 septembre 1989 – 14 janvier 1990 ; Paris, hôtel de Sully, 31 janvier – 1er avril 1990). Cat. sous la dir. de G. Costa, Toulouse, 1989.

Turin, 2012-2013
Riflessi d'Oriente. 2500 anni di specchi in Cina e dintorni (Turin, Museo di Arti Orientali, novembre 2012 – 24 mars 2013). Cat. sous la dir. de M. Guglielminotti Trivel, Turin, 2012.

Venise, 1993-1994
Eredità dell'Islam: Arte Islamica in Italia (Venise, Palazzo Ducale, 30 octobre 1993 – 30 avril 1994). Cat. sous la dir. de G. Curatola, Milan, 1993.

Aix-en-Provence (France)
© Médiathèque de la Maison méditerranéenne des sciences de l'homme (Aix-en-Provence) / Christian Champaloux : cat. 304

Algésiras (Espagne)
© Musée municipal d'Algésiras / collection Junta de Andalucia : cat. 273, cat. 274, cat. 275

Almería (Espagne)
© Museo Arqueológico Provincial de Almería : cat. 135, cat. 136

Arezzo (Italie)
© Arezzo, Ufficio Beni Culturali della Diocesi di Arezzo Cortona Sansepolcro : cat. 2

Bamako (Mali)
© Musée national du Mali : cat. 65 *(p. 167)*

Barcelone (Espagne)
© Archivo de la Corona de Aragón, Cartas Reales, num 100 : cat. 320
© Museu Nacional d'Art de Catalunya, Barcelone / Photo Calveras / Mérida / Sagristà : cat. 91

Beja (Portugal)
© Antonio Cunha : cat. 142, cat. 143, cat. 145, cat. 146, cat. 174, cat. 198, cat. 199, cat. 240 ; *p. 398*, *p. 411*

Boulogne-Billancourt (France)
© Musée départemental Albert-Kahn, collection des Archives de la planète : cat. 27, cat. 72, cat. 177, cat. 180, cat. 191, cat. 336 ; *p. 540-541*

Bruxelles (Belgique)
© Collection Dahan-Hirsch (Bruxelles) : cat. 296

Cáceres (Espagne)
© Museo de Cáceres : cat. 92, cat. 93, cat. 94, cat. 95, cat. 96, cat. 97

Cambridge (États-Unis)
© Courtesy of Special Collections, Fine Arts Library, Harvard University : *p. 208 (fig. 1)*

Castellón de la Plana (Espagne)
© Pasqual Mercé. Musée des Beaux-Arts de Castelló : cat. 172

Caunes-Minervois (France)
© Patrice Cartier : cat. 4

Ceuta (Espagne)
© Musée de Ceuta / Photo Andrés Ayud Medina : cat. 195, cat. 203, cat. 322, cat. 323
© Musée de Ceuta / Photo José Manuel Hita Ruiz : cat. 288, cat. 289, cat. 290, cat. 291, cat. 292, cat. 293, cat. 294, cat. 321

Chalon-sur-Saône (France)
© Fondation Gabriel Veyre © Chalon-sur-Saône, Musée Nicéphore Niépce : cat. 19, cat. 73, cat. 75, cat. 176, cat. 187, cat. 192, cat. 315 ; *p. 69*

Ciudad Real (Espagne)
© Museo de Ciudad Real – Convento de la Merced : cat. 164, cat. 165, cat. 166, cat. 167, cat. 168, cat. 169, cat. 170, cat. 171 ; *p. 80 (fig. 3)*

Cleveland (États-Unis)
© The Cleveland Museum of Art : *p. 73*, *p. 83*

Copenhague (Danemark)
© Pernille Klemp : cat. 150

Cordoue (Espagne)
© Álvaro Holgado Manzanares : cat. 82, cat. 83, cat. 84, cat. 85, cat. 230, cat. 231, cat. 239, cat. 241

Droits réservés
© Droits réservés : cat. 67 ; *p. 63*, *p. 64*, *p. 118*, *p. 123 (fig. 1)*, *p. 127*, *p. 166*, *p. 244*, *p. 282*, *p. 316*, *p. 330*, *p. 470 (fig. 1)*, *p. 474*, *p. 475*, *p. 492 (fig. 2)*
© Droits réservés / Mise en forme par Jose Manuel Hita Ruiz et Fernando Villada : *p. 488*

Florence (Italie)
© Su concessione Soprintendenza Speciale per il Polo Museale Fiorentino, Florence : cat. 12
© Musée du quai Branly, Photo Claude Germain / Scala, Florence : *p. 54 (fig. 1 et 2)*, *p. 55 (fig. 3 et 4)*
© 2014, Musée du quai Branly / Scala, Florence : *p. 492 (fig. 1)*
© 2014, Musée du quai Branly, photo Claude Germain / Scala, Florence : cat. 58, cat. 59, cat. 60, cat. 61, cat. 62, cat. 63, cat. 64 ; *p. 192 (fig. 2)*

Grenade (Espagne)
© Grenade, Musée archéologique et ethnologique / Gómez Benito Rafael : cat. 328, cat. 329
© Patronato de la Alhambra y Generalife : cat. 148, cat. 149, cat. 324 ; *p. 399 (fig. 1)*

Istanbul (Turquie)
© Topkapi Palace Museum : *p. 537*, *p. 538*, *p. 539*

Jaen (Espagne)
© Musée archéologique de Jaen / Jose Manuel Pedrosa : cat. 244, cat. 245

Jerez de la Frontera (Espagne)
© Museo Arqueológico Municipal de Jerez de la Frontera, Cádiz, España : cat. 224

Jérusalem (Israël)
© Courtesy of The National Library of Israel, Jerusalem : cat. 178
© Jérusalem, Musée islamique du Haram al-Sharif : *p. 465*, *p. 522*, *p. 523*

Leyde (Pays-Bas)
© Leiden University Library : cat. 247, cat. 260

Lisbonne (Portugal)
© Câmara Municipal de Lisboa / Museu da Cidade / José Avelar : cat. 140

Londres (Angleterre)
© Christie's / Droits réservés : *p. 56 (fig. 2 et 3)*
© The British Library Board / Add. 9574, fol. 29 v° : cat. 331
© The Mari Cha Collection Ltd. / Matthew Hollow : cat. 152 *(p. 257)*
© The Mari Cha Collection Ltd. / Peter Northover : cat. 152 *(p. 256)*
© The Trustees of the British Museum : *p. 503*
© Victoria and Albert museum, London : cat. 7, cat. 10, cat. 259

Lorca (Espagne)
© Archivo Fotográfico del Museo Arqueológico Municipal de Lorca : cat. 173, cat. 196, cat. 197, cat. 201, cat. 236

Lyon (France)
© Lyon MBA - Photo Alain Basset. : cat. 6, cat. 326
© Lyon, MTMAD, Sylvain Pretto : cat. 13

Maastricht (Pays-Bas)
© Jos Nelissen : *p. 72*

Madrid (Espagne)
© Agence Oronoz : cat. 276 ; *p. 43*, *p. 462 (fig. 3)*, *p. 545 (fig. 3)*
© Cuauhtli Gutiérrez López : cat. 137
© DAI / D. M. Noack, Madrid : cat. 159, cat. 160, cat. 161, cat. 181
© Museo Arqueologico Nacional, Madrid / Photo Ángel Martinez Levas : cat. 89, cat. 90, cat. 147 ; *p. 459*
© Patrimonio Nacional : cat. 15, cat. 16, cat. 55, cat. 128, cat. 132, cat. 213, cat. 250, cat. 261, cat. 262, cat. 333 ; *p. 95 (fig. 1)*, *p. 99*

Mansourah (Égypte)
© Ahmed Al-Badawy : *p. 519*

Mértola (Portugal)
© Jorge Branco / Camara municipal / Mértola : cat. 175
© Susana Gómez : *p. 230-231*

Melun (France)
© DPC, CG 77 : cat. 17 (détail)

Montpellier (France)
© Société archéologique de Montpellier et Musée languedocien / Cliché William Davies : cat. 138, cat. 139

Montuïri (Espagne)
© Museu Arqueològic de Son Fornés, Montuïri (Mallorca) : cat. 141

Moura (Portugal)
© CM Moura, Fábio Moreira : *p. 80 (fig. 2)*

Murcie (Espagne)
© Musée Sainte-Claire, Murcie, Espagne : cat. 202, cat. 243, cat. 253

New York (États-Unis)
© Courtesy of the American Numismatic Society : *p. 458*

Nouakchott (Mauritanie)
© Institut mauritanien de recherche scientifique, Nouakchott, Mauritanie : cat. 66

Palma de Majorque (Espagne)
© Palma de Majorque, Fondation Bartolomé March Servera : cat. 8

Paris (France)
© akg-images / Album / sfgp : *p. 237*
© akg-images / Gerard Degeorge : *p. 516-517*
© Phillipe Maillard / akg-images : *p. 275*
© Roland and Sabrina Michaud / akg-images : *p. 190-191*, *p. 192 (fig. 1)*
© Atelier photographique des Archives nationales : cat. 319
© Bibliothèque des Arts décoratifs, Paris / Suzanne Nagy : *p. 60*
© Bibliothèque nationale de France : cat. 37, cat. 38, cat. 39, cat. 40, cat. 41, cat. 42, cat. 52, cat. 68, cat. 69, cat. 78, cat. 79, cat. 86, cat. 87, cat. 88, cat. 117, cat. 130, cat. 133, cat. 155, cat. 179, cat. 272, cat. 277, cat. 300, cat. 334, cat. 335 ; *p. 58*, *p. 61*, *p. 233*, *p. 311*, *p. 460*
© Gerard Degeorge / Bridgeman Images : *p. 150-151*
© Sterling and Francine Clark Art Institute, Williamstown, Massachusetts, USA / Bridgeman Images : *p. 67*
© Collection Dagli Orti / Gianni Dagli Orti : *p. 367*
© Laurent Guéneau / Centre des monuments nationaux : *p. 52*
© Institut méditerranéen, reproduction interdite : *p. 212*
© Muséum national d'Histoire naturelle (Paris), direction des Bibliothèques et de la Documentation : cat. 56, cat. 57
© Alamer / Iconotec / Photononstop : *p. 329 (fig. 1)*
© Calle Montes / Photononstop : *p. 430-431*
© Lizzie Shepherd / Design Pics / Photononstop : *p. 329 (fig. 2)*
© Nicolas Thibaut / Photononstop : *p. 266-267*, *p. 290-291*
© Paolo Giocoso / Sime / Photononstop : *p. 318-319*
© Ruas MP / CNRS-Muséum : *p. 272 (fig. 1, 2, 3 et 4)*
© Beaux-Arts de Paris, Dist. RMN-GP / image Beaux-Arts de Paris : cat. 116, cat. 118
© INHA, Dist. RMN-GP / image INHA : *p. 440 (fig. 1)*, *p. 504*
© INHA, Dist. RMN-GP / Martine Beck-Coppola : *p.* 442 *(fig. 1)*
© Ministère de la Culture – Médiathèque du patrimoine, Dist. RMN-GP / Guillot : cat. 5
© Ministère de la Culture – Médiathèque du patrimoine, Dist. RMN-GP / image RMN-GP : cat. 115, cat. 316, cat. 317, cat. 318
© Ministère de la Culture - Médiathèque du patrimoine, Dist. RMN-GP / Pierre Dieulefils : *p. 48-49*, *p. 306*, *p. 476*
© Ministère de la Culture - Médiathèque du patrimoine, Dist. RMN-GP / Lucien Roy : cat. 74, cat. 265, cat. 281, cat. 305, cat. 306 ; *p. 521*
© Ministère de la Culture - Médiathèque du patrimoine, Dist. RMN-GP / Petit : cat. 18
© RMN-GP (musée de Cluny – musée national du Moyen Âge) / Jean-Gilles Berizzi : cat. 242
© RMN-GP (musée de Cluny –musée national du Moyen Âge) / Hervé Lewandowski : cat. 11 ; *p. 30*
© RMN-GP (musée d'Orsay) / Hervé Lewandowski : *p. 65*
© Musée du Louvre / Antoine Mongodin : *p. 50-51 (fig. 3)*, *p. 394*
© Musée du Louvre, Dist. RMN-GP / Hervé Lewandowski : cat. 258, *p. 51 (fig. 2)*
© Musée du Louvre, Dist. RMN-GP / Hughes Dubois : cat. 234 ; *p. 50 (fig. 1)*
© RMN-GP (musée du Louvre) / Daniel Arnaudet : *p. 74*
© RMN-GP (musée du Louvre) / Gérard Blot : *p. 66*
© RMN-GP (musée du Louvre) / Hervé Lewandowski : cat. 22
© RMN-GP (musée du Louvre) / Jean-Gilles Berizzi : cat. 257
© RMN-GP (musée du Louvre) / Mathieu Rabeau : *p. 59 (fig. 2)*
© RMN-GP / Ingrid Geske-Heiden : cat. 254
© SIAF / Cité de l'architecture et du patrimoine / Archives d'architecture du xxe siècle : cat. 111, cat. 263 ; *p. 171*, *p. 320*, *p. 321*, *p. 322*, *p. 323*

Pise (Italie)
© Avec concession du Ministero dei Beni e delle Attività Culturali e del Turismo, Pise. Reproduction interdite : cat. 251, cat. 252
© Museo dell'Opera del Duomo : cat. 151
© Su concessione del MiBAC / Soprintendenza Pisa : cat. 255, cat. 256

Priego de Córdoba (Espagne)
© Priego de Córdoba, Musée historique municipal: cat. 200, cat. 237

Provins (France)
© Ville de Provins, fonds ancien de la bibliothèque municipale : *p. 96*
© Ville de Provins, musée de Provins et du Provinois : cat. 17 *(p. 97)*

Rabat (Maroc)
© Bibliothèque nationale du Royaume du Maroc, Rabat : *p. 466*
© Direction du patrimoine culturel, Maroc, Rabat : cat. 34, cat. 36, cat. 102, cat. 112, cat. 223 ; *p. 56 (fig. 1)*, *p. 334*, *p. 462 (fig. 1)*
© Fondation nationale des musées marocains : cat. 1, cat. 20, cat. 21, cat. 23, cat. 24, cat. 25, cat. 26, cat. 28, cat. 29, cat. 30, cat. 31, cat. 32, cat. 33, cat. 35, cat. 43, cat. 44, cat. 45, cat. 46, cat. 47, cat. 48, cat. 51, cat. 53, cat. 54, cat. 70, cat. 71, cat. 76, cat. 77, cat. 80, cat. 81, cat. 98, cat. 99, cat. 100, cat. 101, cat. 103, cat. 104, cat. 105, cat. 106, cat. 107, cat. 108, cat. 109, cat. 110, cat. 113, cat. 114, cat. 119, cat. 120, cat. 121, cat. 122, cat. 123, cat. 124, cat. 125, cat. 126, cat. 129, cat. 131, cat. 134, cat. 153, cat. 154, cat. 156, cat. 157, cat. 158, cat. 162, cat. 163, cat. 182, cat. 184, cat. 185, cat. 188, cat. 189, cat. 190, cat. 204, cat. 210, cat. 211, cat. 212, cat. 214, cat. 216, cat. 217, cat. 218, cat. 219, cat. 220, cat. 221, cat. 222, cat. 225, cat. 226, cat. 227, cat. 228, cat. 232, cat. 248, cat. 249, cat. 264, cat. 266, cat. 267, cat. 268, cat. 269, cat. 270, cat. 271, cat. 278, cat. 279, cat. 280, cat. 282, cat. 283, cat. 284, cat. 285, cat. 286, cat. 287, cat. 295, cat. 297, cat. 298, cat. 299, cat. 301, cat. 302, cat. 303, cat. 307, cat. 308, cat. 309, cat. 310, cat. 311, cat. 312, cat. 313, cat. 314, cat. 325, cat. 327, cat. 332 ; *p. 22*, *p. 36-37*, *p. 39*, *p. 53*, *p. 100-101*, *p. 142-143*, *p. 204*, *p. 205*, *p. 276*, *p. 364-365*, *p. 422-423*, *p. 433*, *p. 435*, *p. 462 (fig. 2)*

Rome (Italie)
© Per gentile concessione della Soprintendenza Speciale per il Patrimonio Storico, Artistico ed Etnoantropologico e per il Polo Museale della città di Roma : cat. 3

Sens (France)
© Emmanuel Berry : cat. 14

Séville (Espagne)
© Cathédrale de Séville : cat. 186 ; *p. 258-259*
© Juan Francisco Angulo López : cat. 193, cat. 205, cat. 206, cat. 207, cat. 229, cat. 233, cat. 246

Silves (Portugal)
© Musée archéologique de Silves : cat. 194

Tolède (Espagne)
© Archivo del Parque Arqueológico Alarcos-Calatrava. Junta de Comunidades de Castilla – La Mancha : *p. 294*, *p. 295*
© Cabildo Primado, Toledo : cat. 330 ; *p. p. 542*, *p. 543 (fig. 1)*, *p. 546 (fig. 4)*
© M. A. C. Fotográfica. Archivo del Parque Arqueológico Alarcos-Calatrava. Junta de Comunidades de Castilla – La Mancha : *p. 292*, *p. 293*

Toulouse (France)
© Jean-François Peiré – DRAC Midi-Pyrénées : cat. 9 ; *p. 70-71*
© Toulouse, Musée Paul Dupuy / Daniel Taillefer : cat. 215

Tunis (Tunisie)
© Bibliothèque nationale de Tunisie : cat. 208, cat. 209

Uppsala (Suède)
© Bibliothèque universitaire d'Uppsala : cat. 127

Valence (Espagne)
© Ajuntament de València : cat. 238

Vilanova i la Geltrú (Espagne)
© Biblioteca Museu Víctor Balaguer. Vilanova i la Geltrú : cat. 235

Washington (États-Unis)
© Library of Congress, Washington / Famille La Nézière, 2014 : *p. 59 (fig. 3)*

© Hiba Abid : *p.* 553
© Miriam Ali-de-Unzaga : *p. 88*, *p. 89 (fig. 2 et 3)*, *p. 90*, *p. 98*, *p. 543 (ill. 1)*, *p. 545 (ill. 2)*, *p. 546 (fig. 1)*
© Taoufiq Bahjaoui : *p. 395*
© Martin Brewster : *p. 254 (fig. 1)*
© Chloé Capel : cat. 49, cat. 50 ; *p. 136*, *p. 137*, *p. 159*, *p. 447*, *p. 450 (fig. 3 et 4)*
© Agnès Charpentier : *p. 526*
© Laure Colmant : *p. 505*
© P. Cressier : *p. 396 (fig. 3 et 4)*
© Claire Déléry / septembre 2011 : *p. 340*, *p. 387*
© Ahmed S. Ettahiri : *p. 119 (fig. 2 et 3)*, *p. 120*, *p. 194*
© Arturo Oliver Foix : *p. 302*
© Fouilles d'Albalat : *p. 183*, *p. 184*
© Fouilles d'Albalat / Sophie Gilotte : *p. 182*
© Fouilles d'Albalat / Sophie Gilotte, 2012 : *p. 79*
© S. Gonnet : *p. 208 (fig. 2)*
© INSAP-UCL 2000-2005 (Fernanda Palmieri) : *p. 108*, *p. 109*, *p. 110*, *p. 111 (fig. 4 et 5)*
© Alvaro Jimenez Sancho : *p. 327*
© Youssef Khiara : *p. 281*, *p. 283*
© Dominique Langlois : *p. 412-413*
© Matthieu Lavielle / www.sud-maroc.com : *p. 134-135*
© Mission archéologique d'Aghmat, Maroc : *p. 448-449*
© Mission archéologique franco-marocaine « Naissance de la ville islamique au Maroc », 1998 / Photo P. Cressier : *p. 47*
© Mission archéologique hispano-marocaine « Investigaciones arqueológicas en la región de Sus-Tekna », 2001 / Photo P. Cressier : *p. 265*
© Marie-Christine Nollinger : cat. 183
© Programme archéologique « La montagne d'Igiliz et le pays des Arghen » : *p. 268*, *p. 269*, *p. 270*
© Hicham Rguig : *p. 453*, *p. 454*, *p. 512 (fig. 1 et 2)*
© Nélia Romba : *p. 250 (fig. 1)*
© L. Schneiter / Les Éditions de Makassar : *couverture*, *p. 456-457*
© Michel Terrasse : *p. 213*, *214*, *219 (fig. 1 et 2)*
© Bulle Tuil Léonetti : *p. 502*

Ce catalogue est imprimé sur

SATIMAT GREEN

135 et 150 g / m², un papier couché 60 % recyclé certifié FSC®

(No. FSC-C021878) et EU Ecolabel (No. FR/011/003).

En choisissant Satimat green, un papier 60 % recyclé,

plutôt qu'un papier standard non recyclé, le Louvre a permis

de réduire l'impact environnemental de cette édition de* :

- 40 806 kWh d'énergie,
- 443 911 litres d'eau,
- 2 185 kg de CO_2 équivalent à :
- un trajet de 21 854 km parcourus en voiture européenne moyenne,
- 18 917 kg de mise en décharge.

* SOURCES
L'évaluation de l'empreinte carbone est réalisée par Labelia Conseil conformément à la méthodologie Bilan Carbone®. Les calculs sont issus d'une comparaison entre le papier recyclé considéré et un papier à fibres vierges selon les dernières données disponibles du European BREF (pour le papier à fibres vierges).

cet ouvrage est composé en
Univers

la photogravure est réalisée par
Tauros / ibach
IGS, Angoulême

cet ouvrage a été achevé
d'imprimer sur les presses de
Imprimerie Pollina, Luçon
en octobre 2014
imprimé en France

Catalogue de l'exposition "Le Maroc médiéval. Un empire de l'Afrique à l'Espagne" organisée au musée du Louvre, hall Napoléon, du 17 octobre 2014 au 19 janvier 2015 (Imprimerie Polina, Luçon, France; 2014). URL: https://www.academia.edu/30082902/Le_Maroc_m%C3%A9di%C3%A9val_Un_empire_de_lAfrique_%C3%A0_lEspagne